مناسك الحج والعمرة

من أضواء البيان

تأليف الشيخ

محمد الأمين الشنقيطي

جمع وترتيب

عبد الله بن محمد بابا الشنقيطي

الناشر
عبد الله محمد مصطفى بابا الشنقيطي

توزيع
دار روضة الصغير
الرياض

مَنَاسِكُ الحَجِّ وَالعُمْرَةِ

مِنْ أَضْوَاءِ البَيَانِ

تأليف الشيخ

محمد الأمين الشَّنْقيطي

جمع وترتيب

عبد الله بن محمد بابا الشنقيطي

الناشر

عبد الله محمد مصطفى بابا الشنقيطي

توزيع

دار روضة الصغير

الرياض

▪ الطبعة الأولى ▪

١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

قامت بطباعته وإخراجه **دار السلام** للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

١٢٠ شارع الأزهر ص ب ١٦١ الغورية القاهرة هاتف ٢٦٣١٥٧٨/٩٣٢٨٢٠ فاكس ٢٦٢١٧٥٠

التعريف بالمؤلف

هو العلامة المحقق والفهامة المدقق، فريد عصره ووحيد دهره الشيخ **محمد الأمين ابن محمد المختار الجكني الشنقيطي** المولود سنة ١٣٢٥هـ. لقد حاز المعارف بذكائه واجتهاده ونال المكانة العالية في العلم والعمل والورع، كان هدفه الأسمى هو رجوع الأمة الإسلامية إلى تحكيم الكتاب والسنة، وعدم الاكتفاء عنهما بالمذاهب المدونة، تميز بالزهد في الدنيا ومواصلة التدريس والتحصيل والدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة، تبحر في العلوم في بلده الأصلي ـ شنقيط ـ ثم رحل الرحلة العلمية المعهودة إلى المشرق الإسلامي قاصداً الحج والازدياد من العلم في حواضر العالم الإسلامي. قَدِمَ الحجاز سنة ١٣٦٧هـ في عهد الملك عبد العزيز رحمه الله موحد المملكة العربية السعودية وقائد نهضتها المباركة، وأبناؤه الذين ازدهرت في عهدهم الميمون الجزيرة العربية ونالت مكانتها العالية بين الأمم، وقد ساهم شيخنا رحمه الله مساهمة جادة في النهضة العلمية التي أمر بها الملك عبد العزيز رحمه الله إذ تخرجت على يديه الأجيال المتلاحقة، من كليات الرياض ومساجدها ومن الجامعة الإسلامية والمسجد النبوي الشريف. كنا كتبنا له في أول كتابنا «عقود الجمان من أضواء البيان» ترجمة تبين مكانة المؤلف رحمه الله وفضله بين العلماء كما ترجم له كل من فضيلة الشيخ عبد الرحمن السديس كتاباً خاصاً، وكتب له فضيلة الشيخ عطية محمد سالم ترجمتين مجملتين، فجزاهما الله خير الجزاء.

مؤلفاته: من أهم مؤلفاته «**أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن**» و«**دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب**» و«**منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز**»

و«**مذكرة أصول الفقه**» وغيرها من مؤلفاته النافعة، وقد عني في هذه المؤلفات بعيون المسائل العلمية وكبرى القضايا العقدية حتى غدت كتبه محط أنظار العلماء وطلبة العلم.

كان عضواً في هيئة كبار العلماء وعضواً مؤسساً في رابطة العالم الإسلامي وعضواً في مجلس الجامعة الإسلامية، وقد لعب دوراً لامعاً في هذه المؤسسات. توفي رحمه الله سنة ١٣٩٣هـ بمكة المكرمة رحمه الله رحمة واسعة.

*   *   *

بسم الله الرحمن الرحيم

المقـدمـــة:

الحمد لله الذي أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً، والصلاة والسلام على من أرسله شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، ورضي الله عن صحابته الذين نقلوا لنا أخباره، وحفظوا لنا حجه واعتماره.

أما بعد فإن من خدمة العلم تقريبه للطالبين وتسهيله للدارسين، وتقديمه للراغبين والإشادة به. ونشر الدعوة إليه، وإن من الوفاء للعلماء نشر علومهم وكتبهم ومذاهبهم وإشاعة أقوالهم وترجيحاتهم، فكم من قول مات لعدم إشاعته ومذهب ضاع لخمول طلابه عن كتابته ومدارسته، وما رفع منار المذاهب المنتشرة إلا الطلاب الأوفياء الذين دأبوا على مدارستها والإشادة بها والدعوة إليها وتقريبها، بالشرح لها، والتحرير، والتقديم فيها، والتأخير، وإن من أنفس مؤلفات شيخنا العلامة: **محمد الأمين الشنقيطي** رحمه الله تعالى «**أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن**» جعله خلاصة علمه وعمله قد أجاد فيه كل الإجادة وأفاد منه كل الإفادة وقد ضمنه مباحث جليلة جاءت موضوعاتها متكاملة ولمقاصدها شاملة، ومن أعظم تلك البحوث ما كتبه في المناسك إذ بين فيه المدارك والمسالك ووضح فيه الأركان والفروض وأبرز فيه السنن والفروع عرض فيه أقوال العلماء وأدلة الفقهاء مرجحاً لما هو راجح بأسلوب علمي واضح، فتعميماً للفائدة ولأهميته البالغة وحاجة الخاصة إليه والعامة أبرزته عن أصله، وأبقيته بنصه ولفظه وسميته «مناسك الحج والعمرة من أضواء البيان» ورتبته على النحو التالي:

- مبحث معنى البيت العتيق عند قوله تعالى: ﴿**وليطوفوا بالبيت العتيق**﴾.
- مبحث الإحصار وحكمه عند قوله تعالى: ﴿**فإن أُحصرتم فما استيسَر مِن الهَدْي**﴾.
- مبحث صيد الحرم والمحرم وجزاؤه عند قوله تعالى: ﴿**أُحِلَّ لكُمْ صَيْدُ البَحْرِ**﴾.
- مبحث الحج وأحكامه عند قوله تعالى: ﴿**وأذن في الناس بالحج**﴾.
- مبحث العمرة والخلاف فيها.
- مبحث الأضحية وفروعها.

والله ولي التوفيق
مُعِدُّ البحوثِ ومُخرجُها
عبد اللّه بن محمد بابا الشنقيطي

معنى البيت العتيق

قوله تعالى: ﴿ **وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ** ﴾.

في المراد بالعتيق هنا للعلماء ثلاثة أقوال:

الأول: أن المراد به القديم، لأنه أقدم مواضع التعبد.

الثاني: أن الله أعتقه من الجبابرة.

الثالث: أن المراد بالعتق فيه الكرم، والعرب تسمي القديم عتيقاً وعاتقاً ومنه قول حسان رضي الله عنه:

كالمسك تخلطه بماء سحابة ... أو عاتق كدم الذبيح مدام

لأن مراده بالعاتق الخمر القديمة التي طال مكثها في دَنِّها زمناً طويلاً، وتسمى الكرم عتقاً ومنه قول كعب بن زهير:

قنواء في حَرَّتَيها للبصير بها ... عتق مبين وفي الخدين تسهبل

فقوله: عتق مبين: أي كرم ظاهر، ومنه قول المتنبي:

* ويبين عتق الخيل في أصواتها *

أي كرمها، والعتق من الجبابرة كالعتق من الرق، وهو معروف.

وإذا علمت ذلك فاعلم: أنه قد دلت آية من كتاب الله، على أن العتيق في الآية بمعنى: القديم الأول وهي قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلذي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً** ﴾ الآية مع أن المعنيين الآخرين كلاهما حق، ولكن القرآن دل على ما ذكرنا، وخير ما يفسر به القرآن القرآن.

تنبيهان

الأول: دلت هذه الآية الكريمة، على لزوم طواف الإفاضة وأنه لا صحة للحج بدونه.

الثاني: دلت هذه الآية أيضاً على لزوم الطواف من وراء الحجر الذي عليه الجدار القصير شمال البيت لأن أصله من البيت، فهو داخل في اسم البيت العتيق، كما تقدم إيضاحه.

* * *

الإحصار وحكمه

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾.

اختلف العلماء في المراد بالإحصار في هذه الآية الكريمة، فقال قوم: هو صَدُّ العدُوِّ المحْرِمَ ومنعه إياه من الطواف بالبيت.

وقال قوم: المراد به حبس المحرم بسبب مرض ونحوه.

وقال قوم: المراد به ما يشمل الجميع من عدو ومرض ونحو ذلك.

ولكن قوله تعالى بعد هذا: ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ﴾: يشير إلى أن المراد بالإحصار هنا صد العدو للمحرم؛ لأن الأمن إذا أطلق في لغة العرب انصرف إلى الأمن من الخوف لا إلى الشفاء من المرض، ونحو ذلك ويؤيده أنه لم يذكر الشيء الذي منه الأمن، فدل على أن المراد به ما تقدم من الإحصار، فثبت أنه الخوف من العدو، فما أجاب به بعض العلماء من أن الأمن يطلق على الأمن من المرض، كما في حديث «من سبق العاطس بالحمد أمن من الشوص، واللوص، والعلوص» أخرجه ابن ماجة في سننه فهو ظاهر السقوط، لأن الأمن فيه مقيد بكونه من المرض، فلو أطلق لانصرف إلى الأمن من الخوف.

وقد يجاب أيضاً بأنه يخاف وقوع المذكور من الشوص الذي هو وجع السن، واللوص الذي هو وجع الأذن، والعلوص الذي هو وجع البطن؛ لأنه قبل وقوعها به يطلق عليه أنه خائف من وقوعها؛ فإذا أمن من وقوعها به فقد أمن من خوف.

أما لو كانت وقعت به بالفعل فلا يحسن أن يقال أمن منها؛ لأن الخوف في لغة العرب هوالغم من أمر مستقبل، لا واقع بالفعل، فدل هذا على أن زعم إمكان إطلاق الأمن على الشفاء من المرض خلاف الظاهر. وحاصل تحرير هذه المسألة في مبحثين:

الأول: في معنى الإحصار في اللغة العربية.

الثاني: في تحقيق المراد به في الآية الكريمة وأقوال العلماء وأدلتها في ذلك، ونحن نبين ذلك كله إن شاء الله تعالى.

اعلم أن أكثر علماء العربية يقولون: إن الإحصار هو ما كان عن مرض أو نحوه، قالوا: تقول العرب: أحصره المرض يحصره بِضم الياء وكسر الصاد إحصاراً، وأما ما كان من العدو فهو الحصر، تقول العرب حَصَره العدو يحصره بفتح الياء وضم الصاد حصراً بفتح فسكون، ومن إطلاق الحصر في القرآن على ما كان من العدو قوله تعالى: ﴿**فَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ**﴾ ومن إطلاق الإحصار على غير العدو كما ذكرنا عن علماء العربية:

قوله تعالى: ﴿**لِلفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحصِرُوا في سَبِيلِ اللَّهِ**﴾ الآية. وقول ابن ميادة:

وما هجر ليلى أن تكون تباعدت عليك ولا أن أحصرتك شغول

وعكس بعض علماء العربية. فقال: الإحصار من العدو، والحصر من المرض، قاله ابن فارس في المجمل، نقله عنه القرطبي. ونقل البغوي نحوه عن ثعلب.

وقال جماعة من علماء العربية: إن الإحصار يستعمل في الجميع، وكذلك الحصر، وممن قال باستعمال الإحصار في الجميع الفرّاء، وممن قال: بأن الحصر والإحصار يستعملان في الجميع أبو نصر القشيري.

قال مقيده – عفا الله عنه – لا شك في جواز إطلاق الإحصار على ما كان من العدو كما سترى تحقيقه إن شاء الله، هذا حاصل كلام أهل العربية في معنى الإحصار. وأما المراد به في الآية الكريمة فقد اختلف فيه العلماء على ثلاثة أقوال:

الأول: أن المراد به حصر العدو خاصة دون المرض ونحوه، وهذا قول ابن عباس وابن عمر وأنس وابن الزبير وهو قول سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير – رضي الله

عنهم – وبه قال مروان وإسحاق وهو الرواية المشهورة الصحيحة عن أحمد بن حنبل، وهو مذهب مالك والشافعي رحمهم الله.

وعلى هذا القول أن المراد بالإحصار ما كان من العدو خاصة، فمن أحصر بمرض ونحوه لا يجوز له التحلل حتى يبرأ من مرضه، ويطوف بالبيت ويسعى، فيكون متحللاً بعمرة، وحجة هذا القول متركبة من أمرين:

الأول: أن الآية الكريمة التي هي قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ أُحصِرتُمْ فَمَا استَيسَرَ مِنَ الهَدي**﴾ نزلت في صَدِّ المشركين النبيَّ ﷺ وأصحابَه وهم محرمون بعمرة عام الحديبية عام ست بإطباق العلماء.

وقد تقرر في الأصول أن صورة سبب النزول قطعية الدخول فلا يمكن إخراجها بمخصص، فشمول الآية الكريمة لإحصار العدو، الذي هو سبب نزولها قطعي فلا يمكن إخراجه من الآية بوجه؛ وروي عن مالك – رحمه الله – أن صورة سبب النزول ظنية الدخول لا قطعيته، وهو خلاف قول الجمهور وإليه أشار في مراقي السعود بقوله.

واجزم بإدخال ذوات السبب　　　وارو عن الإمـام ظنا تصـب

وبهذا تعلم أن إطلاق الإحصار بصيغة الرباعي على ما كان من عدو صحيح في اللغة العربية بلا شك كما ترى، وأنه نزل به القرآن العظيم الذي هو في أعلى درجات الفصاحة والإعجاز.

الأمر الثاني: ما ورد من الآثار في أن المحصر بمرض ونحوه لا يتحلل إلا بالطواف والسعي، فمن ذلك ما رواه الشافعي في مسنده، والبيهقي عن ابن عباس أنه قال: لا حصر إلا حصر العدو.

قال النووي في شرح المهذب: إسناده صحيح على شرط البخاري ومسلم، وصححه أيضاً ابن حجر، ومن ذلك ما رواه البخاري والنسائي عن ابن عمر أنه كان يقول: «أليس حبسكم سنة رسول الله ﷺ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت، وبالصفا والمروة، ثم يحل من كل شيء حتى يحج عاماً قابلاً فيهدي أو يصوم إن لم يجد هدياً» ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ والبيهقي عن ابن عمر أنه قال: «المحصر بمرض لا يحل حتى يطوف بالبيت، ويسعى بين الصفا والمروة، فإذا اضطر إلى لبس شيء من الثياب التي لا بد له منها أو الدواء صنع ذلك وافتدى» ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ. والبيهقي أيضاً عن أيوب السختياني عن رجل من أهل البصرة كان قديماً أنه قال: خرجت إلى مكة حتى إذا كنت ببعض الطريق كسرت فخذي، فأرسلت إلى مكة وبها عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، والناس فلم يرخص لي أحد أن أحل، فأقمت على ذلك الماء سبعة أشهر حتى أحللت بعمرة. والرجل البصري المذكور الذي أبهمه مالك:

قال ابن عبد البر: هو أبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي، شيخ أيوب ومعلمه كما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة، ورواه ابن جرير من طرق، وسمي الرجل يزيد بن عبد الله بن الشخير.

ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ والبيهقي أيضاً عن سليمان بن يسار «أن سعيد بن حزابة المخزومي صرع ببعض طريق مكة وهو محرم، فسأل – على الماء الذي كان عليه – عن العلماء، فوجد عبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير، ومروان بن الحكم، فذكر لهم الذي عرض له فكلهم أمره أن يتداوى بما لا بد له منه، ويفتدي فإذا صح اعتمر فحل من إحرامه، ثم عليه حج قابل ويهدي ما استيسر من الهدي».

قال مالك: وعلى هذا الأمر عندنا فيمن أحصر بغير عدو، وقد أمر عمر بن

الخطاب أبا أيوب الأنصاري، وهبار بن الأسود حين فاتهما الحج وأتيا يوم النحر أن يحلا بعمرة ثم يرجعا حلالاً، ثم يحجان عاماً قابلاً ويهديان، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله.

ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ والبيهقي أيضاً عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقول: «المحرم لا يحله إلا البيت» والظاهر أنها تعني غير المحصر بعدو، كما جزم به الزرقاني في شرح الموطأ هذا هوحاصل أدلة القول بأن المراد بالإحصار في الآية هو ما كان من خصوص العدو دون ما كان من مرض ونحوه.

القول الثاني: في المراد بالإحصار أنه يشمل ما كان من عدو ونحوه، وما كان من مرض ونحوه، من جميع العوائق المانعة من الوصول إلى الحرم وممن قال بهذا القول ابن مسعود، ومجاهد، وعطاء، وقتادة، وعروة بن الزبير، وإبراهيم النخعي، وعلقمة، والثوري، والحسن، وأبو ثور، وداود وهو مذهب أبي حنيفة. وحجة هذا القول من جهة شموله لإحصار العدو قد تقدمت في حجة الذي قبله.

وأما من جهة شموله للإحصار بمرض فهو ما رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن الأربعة، وابن خزيمة، والحاكم، والبيهقي عن عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى» فذكرت ذلك لابن عباس وأبي هريرة فقالا: صدق.

وفي رواية لأبي داود وابن ماجة: من عرج، أو كسر، أو مرض، فذكر معناه.

وفي رواية ذكرها أحمد في رواية المروزي، من حبس بكسر أو مرض، وهذا الحديث سكت عليه أبو داود، والمنذري، وحسنه الترمذي.

وقال النووي في شرح المهذب بعد أن ساق حديث عكرمة هذا: رواه أبو داود

والترمذي والنسائي وابن ماجة والبيهقي وغيرهم بأسانيد صحيحة: وبهذا تعلم قوة حجة أهل هذا القول، ورد المخالفون الاحتجاج بحديث عكرمة هذا من وجهين:

الأول: ما ذكره البيهقي في السنن الكبرى. قال وقد حمله بعض أهل العلم إن صح على أنه يحل بعد فواته بما يحل به من يفوته الحج بغير مرض. فقد روينا عن ابن عباس ثابتاً عنه قال: لا حصر إلا حصر عدو والله أعلم. انتهى منه بلفظه.

الوجه الثاني: هو حمل حله المذكور في الحديث على ما إذا اشترط في إحرامه أنه يحل حيث حبسه الله بالعذر، والتحقيق: جواز الاشتراط في الحج بأن يحرم ويشترط أن محله حيث حبسه الله، ولا عبرة بقول من منع الاشتراط؛ لثبوته عن النبي ﷺ.

فقد أخرج الشيخان عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير. فقال لها: لعلك أردت الحج؟ قالت والله ما أجدني إلا وجعة. فقال لها: حجي واشترطي، وقولي: «اللهم محلي حيث حبستني». وكانت تحت المقداد بن الأسود.

وقد أخرج مسلم في صحيحه وأحمد وأصحاب السنن الأربعة عن ابن عباس رضي الله عنهما «أن ضباعة بنت الزبير قالت: يا رسول الله، إني امرأة ثقيلة، وإني أريد الحج فكيف تأمرني أأهل؟ قال أهلي واشترطي أن محلي حيث حبستني، قال فأدركت».

وللنسائي في رواية «وقال: فإن لك على ربك ما استثنيت».

القول الثالث: في المراد بالإحصار أنه ما كان من المرض ونحوه خاصة، دون ما كان من العدو.

وقد قدمنا أنه المنقول عن أكثر أهل اللغة، وإنما جاز التحلل من إحصار العدو عند من قال بهذا القول؛ لأنه من إلغاء الفارق وأخذ حكم المسكوت عنه من المنطوق به، فإحصار العدو عندهم ملحق بإحصار المرض بنفي الفارق.

ولا يخفى سقوط هذا القول بما قدمنا من أن الآية الكريمة نزلت في إحصار العدو عام الحديبية، وأن صورة سبب النزول قطعية الدخول، كما عليه الجمهور وهو الحق.

قال مقيده - عفا الله عنه - الذي يظهر لنا رجحانه بالدليل من الأقوال المذكورة هو ما ذهب إليه مالك والشافعي وأحمد في أشهر الروايتين عنه، أن المراد بالإحصار في الآية إحصار العدو، وأن من أصابه مرض أو نحوه لا يحل إلا بعمرة؛ لأن هذا هو الذي نزلت فيه الآية ودل عليه قوله تعالى ﴿ **فَإِذَا أَمِنتُمْ** ﴾ الآية.

ولا سيما على قول من قال من العلماء: إن الرخصة لا تتعدى محلها، وهو قول جماعة من أهل العلم.

وأما حديث عكرمة الذي رواه عن الحجاج بن عمرو وابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم، فلا تنهض به حجة؛ لتعين حمله على ما إذا اشترط ذلك عند الإحرام بدليل ما قدمنا من حديث عائشة عند الشيخين، وحديث ابن عباس عند مسلم، وأصحاب السن، وغيرهم: من أنه ﷺ قال لضباعة بنت الزبير بن عبدالمطلب « حجي واشترطي » ولو كان التحلل جائزاً دون شرط كما يفهم من حديث الحجاج ابن عمرو لما كان للاشتراط فائدة، وحديث عائشة وابن عباس بالاشتراط أصح من حديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو، والجمع بين الأدلة واجب إذا أمكن، وإليه أشار في مراقي السعود بقوله:

والجمع واجب متى ما أمكنا   إلا فللأخير نسخ بينا

وهو ممكن في الحديثين بحمل حديث الحجاج بن عمرو على ما إذا اشترط ذلك في الإحرام، فيتفق مع الحديثين الثابتين في الصحيح، فإن قيل: يمكن الجمع بين الأحاديث بغير هذا، وهو حمل أحاديث الاشتراط على أنه يحل من غير أن تلزمه حجة أخرى، وحمل حديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو وغيره، على أنه يحل، وعليه حجة أخرى، ويدل لهذا الجمع أن أحاديث الاشتراط ليس فيها ذكر حجة أخرى.

وحديث الحجاج بن عمرو، قال فيه النبي ﷺ «فقد حل وعليه حجة أخرى».

فالجواب أن وجوب البدل بحجة أخرى أو عمرة أخرى لو كان يلزم، لأمر النبي ﷺ أصحابه أن يقضوا عمرتهم التي صدهم عنها المشركون.

قال البخاري في صحيحه في باب «من قال ليس على المحصر بدل» ما نصه: وقال مالك وغيره ينحر هديه ويحلق في أي موضع كان، ولا قضاء عليه؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه بالحديبية نحروا وحلقوا، وحلوا من كل شيء قبل الطواف، وقبل أن يصل الهدي إلى البيت، ثم لم يذكر أن النبي ﷺ أمر أحداً أن يقضوا شيئاً، ولا يعودوا له، والحديبية خارج من الحرم. انتهى منه بلفظه.

وقد قال مالك في الموطأ إنه بلغه أن رسول الله ﷺ حل هو وأصحابه بالحديبية فنحروا الهدي،وحلقوا رءوسهم، وحلوا من كل شيء قبل أن يطوفوا بالبيت، وقبل أن يصل إليه الهدي، ثم لم يعلم أن رسول الله ﷺ أمر أحداً من أصحابه ولا ممن كان معه أن يقضوا شيئاً، ولا يعودوا لشيء. انتهى بلفظه من الموطأ. ولايعارض ما ذكرنا بماروواه الواقدي في المغازي من طريق الزهري ومن طريق أبي معشر وغيرهما، قالوا: أمر رسول الله ﷺ أصحابه أن يعتمروا فلم يتخلف منهم إلا من قتل بخيبر، أو

مات، وخرج معه جماعة معتمرين ممن لم يشهدوا الحديبية، وكانت عدتهم ألفين؛ لأن الشافعي – رحمه الله – قال والذي أعقله في أخبار أهل المغازي شبيه بما ذكرت؛ لأنا علمنا من متواطئ أحاديثهم أنه كان معه عام الحديبية رجال معروفون، ثم اعتمر عمرة القضية، فتخلف بعضهم بالمدينة من غير ضرورة في نفس ولامال اهـ.

فهذا الشافعي – رحمه الله – جزم بأنهم تخلف منهم رجال معروفون من غيرضرورة، في نفس، ولامال. وقد تقرر في الأصول أن المثبت مقدم على النافي.

وقال ابن حجر في الفتح: ويمكن الجمع بين هذا إن صح، وبين الذي قبله، بأن الأمر كان على طريق الاستحباب؛ لأن الشافعي جازم بأن جماعة تخلفوا بغير عذر.

وقال الشافعي في عمرة القضاء: إنما سميت عمرة القضاء والقضية للمقاضاة التي وقعت بين النبي ﷺ وبين قريش، لا على أنهم وجب عليهم قضاء تلك العمرة اهـ.

وروى الواقدي نحو هذا من حديث ابن عمر قاله ابن حجر.

وقال البخاري في صحيحه في الباب المذكور مانصه «وقال روح عن شبل، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنهما، إنما البدل على من نقض حجه بالتلذذ، فأما من حبسه عذر أو غير ذلك فإنه يحل ولا يرجع. انتهى محل الغرض منه بلفظه.

وقد ورد عن ابن عباس هذا بإسناد آخر أخرجه ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة عنه، وفيه: فإن كانت حجة الإسلام فعليه قضاؤها، وإن كانت غيرالفريضة فلا قضاء عليه. اهـ. فإذا علمت هذا وعلمت أن ابن عباس رضي الله عنهما ممن روى عنه عكرمة الحديث الذي روى عن الحجاج بن عَمرو وأن رواي الحديث من أعلم الناس به، ولا سيما إن كان ابن عباس الذي دعا له النبيُّ ﷺ الله أن يعلمه التأويل،

وهو مصرح بأن معنى قوله ﷺ في حديث الحجاج بن عمرو وعليه حجة أخرى، محله فيما إذا كانت عليه حجة الإسلام، تعلم أن الجمع الأول الذي ذكرنا هو المتعين، واختاره النووي وغيره من علماء الشافعية، وأن الجمع الأخير لا يصح؛ لتعين حمل الحجة المذكورة على حجة الإسلام. اهـ.

وأما على قول من قال: إنه لا إحصار إلا بالعدو خاصة وأن المحصر بمرض لا يحل حتى يبرأ ويطوف بالبيت، وبالصفا والمروة، ثم يحل من كل شيء حتى يحج عاماً قابلاً، فيهدي أو يصوم، إن لم يجد هدياً كما ثبت في صحيح البخاري من حديث ابن عمر كما تقدم.

فهو من حيث إن المريض عندهم غيرمحصر، فهو كمن أحرم وفاته وقوف عرفة، يطوف ويسعى ويحج من قابل ويهدي، أو يصوم إن لم يجد هدياً. اهـ.

وفي المسألة قول رابع: وهو أنه لا إحصار بعد النبي ﷺ بعذر كائناً ما كان وهو ضعيف جداً، ولا معول عليه عند العلماء؛ لأن حكم الإحصار منصوص عليه في القرآن والسنة ولم يرد فيه نسخ، فادعاء دفعه بلا دليل واضح السقوط كما ترى، هذا هو خلاصة البحث في قوله تعالى ﴿**فَإِنْ أُحصِرتُمْ**﴾.

وأما قوله ﴿**فَما استَيْسَرَ مِنَ الهَدي**﴾ فجمهور العلماء على أن المراد به شاة فما فوقها، وهو مذهب الأئمة الأربعة، وبه قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ورواه سعيد بن جبير عن ابن عباس، وبه قال طاوس، وعطاء، ومجاهد، وأبو العالية، ومحمد بن علي بن الحسين، وعبد الرحمن بن القاسم، والشعبي والنخعي، والحسن، وقتادة، والضحاك، ومقاتل بن حيان وغيرهم، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره.

وقال جماعة من أهل العلم: إن المراد بما استيسر من الهدي إنما هو الإبل والبقر

دون الغنم، وهذا القول مروي عن عائشة، وابن عمر، وسالم، والقاسم، وعروة بن الزبير، وسعيد بن جبير، وغيرهم.

قال ابن كثير: والظاهر أن مستند هؤلاء فيما ذهبوا إليه قصة الحديبية، فإنه لم ينقل عن أحد منهم أنه ذبح في تحلله ذلك شاة، وإنما ذبحوا الإبل والبقر.

فَفِي الصحيحين عن جابر قال «أمرنا رسول الله أن نشترك في الإبل والبقركل سبعة منا في بقرة».

قال مقيده – عفا الله عنه - لا يخفى أن التحقيق في هذه المسألة: أن المراد بما استيسر من الهدي ما تيسر مما يسمى هدياً، وذلك شامل لجميع الأنعام: من إبل، وبقر، وغنم، فإن تيسرت شاة أجزأت، والناقة والبقرة أولى بالإجزاء.

وقد ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: «أهدى ﷺ مرة غنما».

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول: إذا كان مع المحصر هدي لزمه نحره إجماعاً، وجمهور العلماء على أنه ينحره في المحل الذي حصر فيه، حِلاً كان أو حرماً، وقد نحر ﷺ هو وأصحابه بالحديبية، وجزم الشافعي وغيره بأن الموضع الذي نحروا فيه من الحديبية من الحل لا من الحرم، واستدل لذلك بدليل واضح من القرآن وهو قوله تعالى: ﴿**هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وصدُّوكُمْ عنِ المسجدِ الحَرَامِ والهَدي مَعكُوفاً أَنْ يبلغَ محِلهُ**﴾ فهو نص صريح في أن ذلك الهدي لم يبلغ محله، ولو كان في الحرم لكان بالغاً محله، وروى يعقوب بن سفيان من طريق مجمع بن يعقوب عن أبيه، قال «لما حبس

رسول الله ﷺ وأصحابه نحروا بالحديبية، وبعث الله ريحاً فحملت شعورهم فألقتها في الحرم» وعقده أحمد البدوي الشنقيطي في نظمه للمغازي في غزوة الحديبية بقوله:

ونحروا وحـــلقوا وحمــلت   شعورهم للبيت ريح قد غلت

قال ابن عبد البر في الاستذكار: فهذا يدل على أنهم نحروا في الحل، وتعقبه ابن حجر في فتح الباري: بأنه يمكن أن يكونوا أرسلوا هديهم مع من ينحره في الحرم، قال وقد ورد في ذلك حديث ناجية بن جندب الأسلمي قال: قلت: يا رسول الله ابعث معي الهدي حتى أنحره في الحرم. أخرجه النسائي من طريق إسرائيل عن مجزأة بن زاهر، عن ناجية، وأخرجه الطحاوي من وجه آخر عن إسرائيل، لكن قال عن ناجية عن أبيه: لكن لا يلزم من وقوع هذا وجوبه، بل ظاهر القصة أن أكثرهم نحر في مكانه وكانوا في الحل وذلك دال على الجواز والله أعلم، انتهى كلام ابن حجر. وخالف في هذه المسألة أبو حنيفة – رحمه الله – الجمهور وقال لا ينحر المحصر هديه إلا في الحرم، فيلزمه أن يبعث به إلى الحرم، فإذا بلغ الهدي محله حل، وقال: إن الموضع الذي نحر فيه النبي ﷺ وأصحابه من الحديبية من طرف الحرم، واستدل بقوله بعد هذه الآية ﴿ **ولاَ تَحلِقُوا رءُوسَكُمْ حَتى يبلغ الهدي مَحِلهُ** ﴾ ورد هذا الاستدلال بما قدمنا من أنه نحر في الحل. وأن القرآن دل على ذلك، وأن قوله ﴿ **ولاَ تَحلقُوا رءُوسَكُمْ** ﴾ الآية. معطوف على قوله ﴿ **وأَتموا الحَجَّ والعُمْرةَ للَّـهِ** ﴾ لا على قوله ﴿ **فَما اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْي** ﴾ أو أن المراد بمحله المحل الذي يجوز نحره فيه وذلك بالنسبة إلى المحصر حيث أحصر ولو كان في الحل.

قال مقيده – عفا الله عنه – التحقيق في هذه المسألة هوالتفصيل الذي ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهما، وهو أنه إن استطاع إرسال الهدي إلى الحرم أرسله

ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله، إذ لا وجه لنحر الهدي في الحل مع تيسرالحرم، وإن كان لا يستطيع إرساله إلى الحرم نحره في المكان الذي أحصر فيه من الحل.

قال البخاري في صحيحه في «باب من قال ليس على المحصر بدل» ما نصه: وقال روح عن شبل، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس، رضي الله عنهما: إنما البدل على من نقض حجه بالتلذذ، فأما من حبسه عذر أو غيرذلك فإنه يحل ولا يرجع.

وإن كان معه هدي وهو محصر نحره إن كان لا يستطيع أن يبعث به، وإن استطاع أن يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدي محله اهـ، محل الغرض منه بلفظه ولا ينبغي العدول عنه؛ لظهور وجهه كما ترى.

الفرع الثاني: إذا لم يكن مع المحصر هدي فهل عليه أن يشتري الهدي ولا يحل حتى يهدي، أو له أن يحل بدون هدي؟ ذهب جمهور العلماء إلى أن الهدي واجب عليه لقوله تعالى ﴿**فَإِن أُحصِرتُمْ فَمَا استيسَرَ مِنَ الهَدي**﴾ فلا يجوز له التحلل بدونه إن قدر عليه، ووافق الجمهور أشهب من أصحاب مالك، وخالف مالك وابن القاسم الجمهور في هذه المسألة، فقالا: لا هدي على المحصر إن لم يكن ساقه معه قبل الإحصار.

وحجة الجمهور واضحة وهي قوله تعالى ﴿**فَإِنْ أُحصِرتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدي**﴾ فتعليقه ما استيسر من الهدي على الإحصار تعليق الجزاء على شرطه، يدل على لزوم الهدي بالإحصار لمن أراد التحلل به، دلالة واضحة كما ترى، فإن عجز المحصر عن الهدي فهل يلزمه بدل عنه أَوْ لا؟

قال بعض العلماء: لا بدل له إن عجز عنه، وممن قال لا بدل لهدي المحصر أبوحنيفة - رحمه الله - فإن المحصر عنده إذا لم يجد هدياً يبقى محرماً حتى يجد

هدياً، أو يطوف بالبيت.

وقال بعض من قال بأنه لا بدل له: إن لم يجد هدياً حل بدونه، وإن تيسر له بعد ذلك هدي أهداه.

وقال جماعة: إن لم يجد الهدي فله بدل، واختلف أهل هذا القول في بدل الهدي.

فقال بعضهم: هو صوم عشرة أيام قياساً على من عجز عما استيسر من الهدي في التمتع، وإلى هذا ذهب الإمام أحمد، وهو إحدي الروايات عن الشافعي وأصح الروايات عند الشافعية في بدل هدي المحصر أنه بالإطعام، نص عليه الشافعي في كتاب الأوسط، فَتُقَوَّم الشاة ويتصدق بقيمتها طعاماً فإن عجز صام عن كل مد يوماً، وقيل: إطعام كإطعام فدية الأذي وهو ثلاثة آصع لستة مساكين، وقيل: بدله صوم ثلاثة أيام، وقيل بدله صوم بالتعديل، تقوم الشاة ويعرف قدر ما تساوي قيمتها من الأمداد، فيصوم عن كل مُد يوماً، وليس على شيء من هذه الأقوال دليل واضح، وأقربها قياسه على التمتع والله تعالى أعلم.

الفرع الثالث: هل يلزم المحصر إذا أراد التحلل حلق أو تقصير أو لا يلزمه شيء من ذلك؟

اختلف العلماء في هذا فذهب الإمام أبو حنيفة – رحمه الله – ومحمد إلى أنه لا حلق عليه ولا تقصير، وهو إحدي الروايتين عن الإمام أحمد، وهو ظاهر كلام الخرقي، واحتج أهل هذا القول بأن الله قال ﴿**فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾ ولم يذكر الحلق ولو كان لازماً لبينه، واحتج أبو حنيفة ومحمد لعدم لزوم الحلق، بأن الحلق لم يعرف كونه نُسكاً إلا بعد أداء الأفعال، وقبله جناية، فلا يؤمر به، ولهذا العبد والمرأة

إذا منعهما السيد والزوج لا يؤمران بالحلق إجماعاً.

وعن الشافعي في حلق المحصر روايتان مبنيتان على الخلاف في الحلق، هل هو نسك أو إطلاق من محظور؟

وذهب جماعة من أهل العلم منهم مالك وأصحابه: إلى أن المحصر عليه أن يحلق، قال مقيده – عفا الله عنه – الذي يظهر لنا رجحانه بالدليل: هو ما ذهب إليه مالك وأصحابه من لزوم الحلق، لقوله تعالى ﴿ **فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ** ﴾.

ولما ثبت في الأحاديث الصحيحة عنه ﷺ، أنه حلق لما صده المشركون عام الحديبية وهو محرم، وأمر أصحابه أن يحلقوا وقال: «اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله؟ قال: اللهم ارحم المحلقين. قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: والمقصرين».

فهذه أدلة واضحة على عدم سقوط الحلق عن المحصر، وقياس من قال بعدم اللزوم، الحلق على غيره من أفعال النسك، التي صُدَّ عنها؛ ظاهر السقوط لأن الطواف بالبيت، والسعي بين الصفا والمروة مثلاً، كل ذلك منع منه المحصر وصُدَّ عنه، فسقط عنه لأنه حيل بينه وبينه، ومنع منه.

وأما الحلاق فلم يحل بينه وبينه وهو قادر على أن يفعله؛ فلا وجه لسقوطه، ولا شك أن الذي تدل نصوص الشرع على رجحانه، أن الحلاق نسك على من أتم نسكه، وعلى من فاته الحج وعلى المحصر بعدو، وعلى المحصر بمرض.

وعلى القول الصحيح من أن الحلاق نسك، فالمحصر يتحلل بثلاثة أشياء: وهي النية، وذبح الهدي، والحلاق. وعلى القول بأن الحلق ليس بنسك يتحلل بالنية والذبح.

الفرع الرابع: قد ثبت عن النبي ﷺ أنه نحر قبل أن يحلق في عمرة الحديبية، وفي حجة الوداع، ودل القرآن على أن النحر قبل الحلق في موضعين:

أحدهما: قوله تعالي: ﴿ **ولاَ تَحلقوا رءُوسكُمْ حتى يَبلغَ الهَدي مَحلهُ** ﴾.

والثاني: قوله تعالى في سورة الحج ﴿ **لِيَشهدُوا مَنَافعَ لَهُمْ ،وَيَذكُرُوا اسمَ اللَّـهِ في أيَّامٍ مَعلُومَاتٍ ،عَلَى مَارزَقَهُمْ مِن بَهِيمَةِ الأَنعَامِ** ﴾ الآية.

فالمراد بقوله: ﴿ **ويَذكُرُوا اسمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ** ﴾ الآية. ذكر اسمه تعالى عند نحر البدن إجماعاً، وقد قال تعالى بعده عاطفاً بثم التي هي للترتيب ﴿ **ثمَّ ليَقْضُوا تَفَثَهُمْ** ﴾ الآية. وقضاء التفث يدخل فيه بلا نزاع إزالة الشعر بالحلق، فهو نص صريح في الأمر بتقديم النحر على الحلق، ومن إطلاق التفث على الشعر ونحوه، قول أمية بن أبي الصلت:

حلقوا رءوسهم لم يحلقوا تفثاً ولم يزيلوا لهـم قـملا وصئبانا

وروي بعضهم بيت أمية المذكور هكذا:

ساخين آباطهم لم يقذفوا تفثاً وينزعوا عنهم قـملا وصـئبانا

ومنه قول الآخر:

قضوا تفثا ونحبا ثم ساروا إلى نجـد وما انتظـروا عليا

فهذه النصوص تدل دلالة لا لبس فيها، على أن الحلق بعد النحر، ولكن إذا عكس الحاج أو المعتمر فحلق قبل أن ينحر، فقد ثبت عن النبي ﷺ في حجة الوداع أن ذلك لا حرج فيه، والتعبير بنفي الحرج يدل بعمومه على سقوط الإثم والدم معاً، وقيل فيمن حلق قبل أن ينحر، محصراً كان أوغيره، إنه عليه دم، فقد روى ابن أبي

شيبة من طريق الأعمش عن إبراهيم عن علقمة، قال عليه دم. قال إبراهيم: وحدثني سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله. ذكره في المحصر.

قال الشوكاني في نيل الأوطار: والظاهر عدم وجوب الدم؛ لعدم الدليل.

قال مقيده – عفا الله عنه – الظاهر :أن الدليل عند من قال بذلك هو الأحاديث الواردة بأنه ﷺ، لما صده المشركون عام الحديبية نحر قبل الحلق وأمر أصحابه بذلك، فمن ذلك ما رواه أحمد والبخاري وأبو داود عن المسور، ومروان في حديث عمرة الحديبية والصلح أن النبي ﷺ لما فرغ من قضية الكتاب قال لأصحابه: «قوموا فانحروا ثم احلقوا».

وللبخاري عن المسور أن النبي ﷺ نحر قبل أن يحلق، وأمر أصحابه بذلك اهـ. فدل فعله وأمره على أن ذلك هو اللازم للمحصر ومن قدم الحلق على النحر فقد عكس ما أمر به النبي ﷺ، ومن أخل بنسك فعليه دم.

قال مقيده – عفا الله عنه – الذي تدل عليه نصوص السنة الصحيحة أن النحر مقدم على الحلق، ولكن من حلق قبل أن ينحر فلا حرج عليه من إثم ولا دم، فمن ذلك ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ أجاب من سأله، بأنه ظن الحلق قبل النحر فنحر قبل أن يحلق، بأن قال له: افعل ولا حرج.

ومن ذلك ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما أيضاً عن ابن عباس أن النبي ﷺ، قيل له في الذبح والحق والرمي والتقديم والتأخير فقال: لا حرج.

وفي رواية للبخاري، وأبي داود، والنسائي، وابن ماجة سأله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح، قال: اذبح ولا حرج، وقال: رميت بعد ما أمسيت، فقال: افعل ولا حرج.

وفي رواية للبخاري قال رجل للنبي ﷺ: زرت قبل أن أرمي، قال: لا حرج. قال: حلقت قبل أن أذبح، قال: لا حرج، والأحاديث بمثل هذا كثيرة. وهي تدل دلالة لا لبس فيها على أن من حلق قبل أن ينحر لا شيء عليه من إثم ولا فدية ؛ لأن قوله: «لا حرج» نكرة في سياق النفي ركبت مع لا فبنيت على الفتح. والنكرة إذا كانت كذلك فهي نص صريح في العموم، فالأحاديث إذن نص صريح في عموم النفي لجميع أنواع الحرج من إثم وفدية والله تعالى أعلم.

ولا يتضح حمل الأحاديث المذكورة على من قدم الحلق جاهلاً، أو ناسياً، وإن كان سياق حديث عبد الله بن عمرو المتفق عليه يدل على أن السائل جاهل؛ لأن بعض تلك الأحاديث الواردة في الصحيح ليس فيها ذكر النسيان ولا الجهل فيجب استصحاب عمومها حتى يدل دليل على التخصيص بالنسيان والجهل، وقد تقرر أيضا في علم الأصول أن جواب المسئول لمن سأله لا يعتبر فيه مفهوم المخالفة؛ لأن تخصيص المنطوق بالذكر لمطابقة الجواب للسؤال، فلم يتعين كونه لإخراج المفهوم عن حكم المنطوق، وقد أشار له في مراقي السعود في مبحث موانع اعتبار مفهوم المخالفة بقوله عاطفاً على ما يمنع اعتباره:

أو جهل الحكم أو النطق انجــلب　　　للسؤل أو جرى على الذي غلب

كما يأتي بيانه في الكلام على قوله تعالى: ﴿**الطلاقُ مَرتَانِ**﴾ الآية. وبه تعلم أن وصف عدم الشعور الوارد في السؤال لامفهوم له.

وقال الشوكاني في نيل الأوطار: وتعليق سؤال بعضهم بعدم الشعور لا يستلزم سؤال غيره به حتى يقال: إنه يختص الحكم بحالة عدم الشعور، ولا يجوز اطراحها بإلحاق العمد بها.

ولهذا يعلم أن التعويل في التخصيص على وصف عدم الشعور المذكور في سؤال بعض السائلين غير مفيد للمطلوب، انتهى محل الغرض منه بلفظه.

* * *

صَيدُ الحَرَمِ والـمُحرِمِ وَجَزاؤُه

قوله تعالى: ﴿ **أُحل لَكُمْ صَيدُ البحرِ** ﴾ الآية.

ظاهر عموم هذه الآية الكريمة يشمل إباحة صيد البحر للمحرم بحج أو عمرة، وهو كذلك، كما بينه تخصيصه تعالى تحريم الصيد على المحرم بصيد البر في قوله: ﴿ **وحُرِّمَ عَلَيكُمْ صَيدُ البر مَادُمتمْ حُرما** ﴾، فإنه يفهم منه أن صيد البحر لا يحرم على المحرم، كما هو ظاهر.

* * *

مسائل تتعلق بالاصطياد في الإحرام أو في الحرم

المسألة الأولى: أجمع العلماء علىٰ منع صيد البر للمحرم بحج أو عمرة.

وهذا الإجماع في مأكول اللحم الوحشي كالظبي والغزال ونحو ذلك، وتحرم عليه الإشارةإلى الصيد والدلالة عليه، لما ثبت في الصحيحين من حديث أبي قتادة رضي الله عنه «أنه كان مع قوم من أصحاب رسول الله ﷺ، وهو حلال وهم محرمون، ورسول الله ﷺ أمامهم، فأبصروا حماراً وحشياً وأبو قتادة مشغول يخصف نعله فلم يؤذنوه، وأحبوا لو أنه أبصره فأبصره فأسرج فرسه؛ ثم ركب ونسى سوطه ورمحه فقال لهم:ناولوني السوط والرمح، فقالوا:والله لا نعينك عليه، فغضب فنزل فأخذهما فركب فشد على الحمار فعقره ثم جاء به، وقد مات فوقعوا فيه يأكلونه، ثم إنهم شكوا في أكلهم إياه وهُمْ حرم، فأدركوا النبي ﷺ، فسألوه فأقرهم على أكله، وناوله أبو قتادة عضد الحمار الوحشي، فأكل منها ﷺ» ولمسلم «هل أشار إليه إنسان أو أمره بشيء، قالوا:لا، قال فكلوه».

وللبخاري «هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها، أو أشار إليها قالوا: لا، قال: فكلوا ما بقي من لحمها»، وقد أجمع جميع العلماء على أن ما صاده محرم لا يجوز أكله للمحرم الذي صاده، ولا لمحرم غيره، ولا لحلال غير محرم لأنه ميتة.

واختلف العلماء في أكل المحرم ما صاده حلال على ثلاثة أقوال، قيل: لا يجوز له الأكل مطلقاً، وقيل: يجوز مطلقاً، وقيل: بالتفصيل بين ما صاده لأجله، وما صاده لا لأجله فيمنع الأول دون الثاني.

واحتج أهل القول الأول بحديث الصعب بن جثامة رضي الله عنه «أنه أهدى إلى رسول الله ﷺ حماراً وحشياً وهو بالأبواء أو بودان فرده عليه، فلما رأى ما في وجهه قال: إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم» متفق عليه، ولأحمد ومسلم «لحم حمار وحشي».

واحتجوا أيضاً بعموم قوله تعالى: ﴿**وَحُرِّمَ عَلَيكُمْ صيدُ البر مَادُمْتُمْ حُرماً**﴾، ويروى هذا القول عن علي وابن عباس وابن عمر، والليث والثوري وإسحاق وعائشة وغيرهم.

واحتج من قال بجواز أكل المحرم ما صاده الحلال مطلقاً بعموم الأحاديث الواردة بجواز أكل المحرم من صيد الحلال، كحديث طلحة بن عبيد الله عند مسلم، والإمام أحمد «أنه كان في قوم محرمين فأهدي لهم طير، وطلحة راقد، فمنهم من أكل ومنهم من تورع فلم يأكل فلما استيقظ طلحة رضي الله عنه وفق من أكله وقال: «أكلناه مع رسول الله ﷺ».

وكحديث البهزي واسمه زيد بن كعب، أنه قال للنبي ﷺ في حمارٍ وحشي عقير في بعض وادي الروحاء وهو صاحبه «شأنكم بهذا الحمار»، فأمر ﷺ أبا بكر

فقسمه في الرفاق وهم محرمون »، أخرجه الإمامان مالك في موطئه وأحمد في مسنده، والنسائي وصححه ابن خزيمة وغيره، كما قاله ابن حجر، وممن قاله بإباحته مطلقاً أبو حنيفة وأصحابه.

قال مقيده، عفا الله عنه: أظهر الأقوال وأقواها دليلاً، هو القول المفصل بين ما صيد لأجل المحرم، فلا يحل له، وبين ما صاده الحلال، لا لأجل المحرم، فإنه يحل له.

والدليل على هذا أمران:

الأول: أن الجمع بين الأدلة واجب متى ما أمكن، لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، ولا طريق للجمع إلا هذه الطريق.

ومن عدل عنها لا بد أن يلغي نصوصاً صحيحة.

الثاني: أن جابراً رضي الله عنه، روى عن النبي ﷺ أنه قال: « صيد البر لكم حلال، وأنتم حرم مالم تصيدوه، أو يُصَدْ لكم »، رواه الإمام أحمد وأبو داود، والنسائي، والترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي، والدارقطني.

وقال الشافعي: هذا أحسن حديث روي في هذا الباب وأقيس، فإن قيل في إسناد هذا الحديث، عمرو بن أبي عمرو، ومولى المطلب بن عبد الله بن حنطب، عن مولاه المطلب، عن جابر، وعمرو مختلف فيه، قال فيه النسائي: ليس بالقوي في الحديث، وإن كان قد روي عنه مالك.

وقال الترمذي في مولاه المطلب أيضاً: لا يعرف له سماع من جابر، وقال فيه الترمذي أيضاً في موضع آخر قال محمد: لا أعرف له سماعاً من أحد من الصحابة، إلا قوله حدثني من شهد خطبة رسول الله ﷺ.

فالجواب أن هذا كله ليس فيه ما يقتضي رد هذا الحديث، لأن «عمرو» المذكور ثقة، وهو من رجال البخاري ومسلم، وممن روى عنه مالك بن أنس، وكل ذلك يدل على أنه ثقة، وقال فيه ابن حجر في [التقريب]: ثقة ربما وهم، وقال فيه النووي في [شرح المهذب]: أما تضعيف عمرو بن أبي عمرو فغير ثابت، لأن البخاري، ومسلماً رويا له في صحيحيهما، واحتجا به، وهما القدوة في هذا الباب.

وقد احتج به مالك، وروى عنه وهو القدوة، وقد عرف من عادته أنه لا يروي في كتابه إلا عن ثقة، وقال أحمد بن حنبل فيه: ليس به بأس، وقال أبو زرعة: هو ثقة، وقال أبو حاتم: لا بأس به.

وقال ابن عديٍ: لا بأس به، لأن مالكاً روى عنه، ولا يروي مالك إلا عن صدوق ثقة، قلت: وقد عرف أن الجرح لا يثبت إلا مفسراً، ولم يفسره ابن معين، والنسائي بما يثبت تضعيف عمرو المذكور، وقول الترمذي: إن مولاه المطلب بن عبد الله بن حنطب، لا يعرف له سماع من جابر، وقول البخاري للترمذي: لا أعرف له سماعاً من أحد من الصحابة إلا قوله: حدثني من شهد خطبة رسول الله ﷺ، ليس في شيء من ذلك ما يقتضي رد روايته، لما قدمنا في سورة النساء من أن التحقيق هو الاكتفاء بالمعاصرة.

ولايلزم ثبوت اللقي، وأحرى ثبوت السماع، كما أوضحه الإمام مسلم بن الحجاج - رحمه الله تعالى - في مقدمة صحيحه، بما لا مزيد عليه مع أن البخاري ذكر في كلامه هذا الذي نقله عنه الترمذي، أن المطلب مولى عمرو بن أبي عمرو المذكور، صرح بالتحديث ممن سمع خطبة رسول الله ﷺ؛ وهو تصريح بالسماع من بعض الصحابة بلا شك.

وقال النووي في [شرح المهذب]: وأما إدراك المطلب لجابر. فقال ابن أبي حاتم: وروى عن جابر قال: ويشبه أن يكون أدركه، هذا هو كلام ابن أبي حاتم، فحصل شك في إدراكه، ومذهب مسلم بن الحجاج الذي ادَّعى في مقدمة صحيحه الإجماع فيه أنه لا يشترط في اتصال الحديث اللقاء، بل يكتفى بإمكانه، والإمكان حاصل قطعاً، ومذهب علي بن المديني، والبخاري، والأكثرين اشتراط ثبوت اللقاء، فعلى مذهب مسلم الحديث متصل، وعلى مذهب الأكثرين يكون مرسلاً لبعض كبار التابعين، وقد سبق أن مرسل التابعي الكبير يحتج به عندنا إذا اعتضد بقول الصحابة؛ أوقول أكثر العلماء، أو غير ذلك مما سبق.

وقد اعتضد هذا الحديث ،فقال به من الصحابة رضي الله عنهم، من سنذكره في فرع مذاهب العلماء اهـ، كلام النووي، فظهرت صحة الاحتجاج بالحديث المذكور على كل التقديرات، على مذاهب الأئمة الأربعة؛ لأن الشافعي منهم هو الذي لا يحتج بالمرسل، وقد عرفت احتجاجه بهذا الحديث على تقدير إرساله.

قال مقيده ـ عفا الله عنه: نعم يشترط في قبول رواية [المدلس] التصريح بالسماع والمطلب المذكور مدلس، لكن مشهور مذهب مالك، وأبي حنيفة وأحمد – رحمهم الله تعالى – صحة الاحتجاج بالمرسل، ولا سيما إذا اعتضد بغيره كما هنا، وقد علمت من كلام النووي موافقة الشافعية.

واحتج من قال بأن المرسل حجة بأن العدل لا يحذف الواسطة مع الجزم بنسبة الحديث لمن فوقها، إلا وهو جازم بالعدالة والثقة فيمن حذفه، حتى قال بعض المالكية: إن المرسل مقدم على المسند لأنه ماحذف الواسطة في المرسل إلا وهو متكفل بالعدالة والثقة فيما حذف بخلاف المسند، فإنه يحيل الناظر عليه، ولا يتكفل له

بالعدالة والثقة، وإلى هذا أشار في [مراقى السعود] بقوله في مبحث المرسل:

وهـو حجـة ولكن رُجِّحَــا　　　　عليه مسند وعَكْسٌ صُحِّحا

ومن المعلوم أن مـن يحتج بالمرسل يحتـج بعنعنة المدلس من بـاب أولى، فظهرت صحـة الاحتـجاج بـالحديث المـذكور عـند مـالك وأبـي حنيـفة وأحـمد مـع أن هذا الحديث لـه شاهد عند الخطيب وابن عدي من رواية عـثمان بن خالد المخزومي، عن مالك عن نافع عن ابن عـمر، كما نقله ابن حجر في التلخـيص وغيره وهو يقويه، وإن كـان عثـمان المـذكور ضـعيـفاً لأن الـضعـيـف يقـوي المرسـل، كمـا عرف فـي علـوم الحديث، فالظاهـر أن حديث جابر هذا صالح، وأنه نص في محـل النزاع، وهو جمع بين هذه الأدلة بعين الجمع الذي ذكرنا أولاً، فاتضح بهذا أن الأحـاديث الدالة على منع أكل المحرم مما صاده الحلال كلها محمولة على أنه صاده من أجله، وأن الأحاديث الدالة عـلى إباحة الأكل مـنه محمولـة على أنه لم يـصده من أجله، ولـو صاده لأجل محرم معين حرم على جميع المحرمين خـلافاً لمن قال: لا يحرم إلاعلى ذلك المحرم المعين الذي صيد من أجله.

ويروى هذا عن عـثمان بن عفان رضـي الله عنه، وهو ظاهر قـوله ﷺ « أو يصد لكم » ويـدل للأول ظاهرقوله فـي حديث أبي قتادة « هـل منكم أحد أمره أن يـحمل عليها، أو أشار لها؟ قالوا: لا قال: فكلوه » فمفهومه أن إشارة واحد منهم تحرمه عليهم كلهـم، ويدل له أيضاً ما رواه أبـو داود عن علي أنه دعي وهـو محرم إلى طعام عـليه صيد فقال « أطعمـوه حلالاً فإنا حرم »، وهذا مشهور مذهـب مالـك عند أصحابه مع اختلاف قوله في ذلك.

* * *

المسألة الثانية: لا تجوز ذكاة المحرم للصيد بأن يذبحه مثلاً، فإن ذبحه فهو ميتة لايحل أكله لأحد كائناً من كان إذ لا فرق بين قتله بالعقر وقتله بالذبح، لعموم قوله تعالى: ﴿**لا تَقتلُوا الصيدَ وَأَنتُمْ حُرُم**﴾، وبهذا قال مالك وأصحابه كما نقله عنهم القرطبي وغيره، وبه قال الحسن، والقاسم وسالم، والأوزاعي وإسحاق وأصحاب الرأي والشافعي في أحد قوليه، وقال الحكم والثوري وأبو ثور: لا بأس بأكله، قال ابن المنذر: هو بمنزله ذبيحة السارق.

وقال عمرو بن دينار وأيوب السختياني يأكله الحلال، وهو أحد قولي الشافعي، كما نقله عنهم ابن قدامة في المغني، وغيره.

واحتج أهل هذا القول بأن من أباحت ذكاته غير الصيد أباحت الصيد كالحلال، والظاهر هو ما تقدم من أن ذبح المحرم لايحل الصيد، ولا يعتبر ذكاة له، لأن قتل الصيد حرام عليه، ولأن ذكاته لا تحل له هوأكله إجماعاً، وإذا كان الذبح لايفيد الحل للذابح، فأولى وأحرى ألا يفيد لغيره، لأن الفرع تبع للأصل في أحكامه، فلا يصح أن يثبت له مالا يثبت لأصله، قاله القرطبي، وهو ظاهر.

* * *

المسألة الثالثة: الحيوان البري ثلاثة أقسام: قسم هو صَيْدٌ إجماعاً، وهو ما كان كالغزال من كل وحشي حلال الأكل، فيمنع قتله للمحرم، وإن قتله فعليه الجزاء. وقسم ليس بصيد إجماعاً، لا بأس بقتله، وقسم اختلف فيه.

أما القسم الذي لا بأس بقتله، وليس بصيد إجماعاً فهو الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور.

وأما للقسم المختلف فيه: فكالأسد، والنمر، والفهد والذئب، وقد روى الشيخان في صحيحيهما عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق في الحل، والحرم: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور».

وفي الصحيحين أيضاً عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «خمس من الداوب ليس على المحرم في قتلهن جناح» ثم عد الخمس المذكورة آنفا، ولا شك أن الحية أولى بالقتل من العقرب.

وقد أخرج مسلم عن ابن مسعود «أن النبي ﷺ أمر محرماً بقتل حية بمنى»، وعن ابن عمرو سئل: ما يقتل الرجل من الدواب وهو محرم؟ فقال: «حدثتني إحدي نسوة النبي ﷺ أنه كان يأمر بقتل الكلب العقور، والفأرة، والعقرب، والحدأة، والغراب، والحية» رواه مسلم أيضاً.

والأحاديث في الباب كثيرة، والجاري على الأصول تقييد الغراب بالأبقع، وهو الذي فيه بياض، لما روى مسلم من حديث عائشة في عد الفواسق الخمس المذكورة، والغراب الأبقع. والمقرر في الأصول حمل المطلق على المقيد، وما أجاب به بعض العلماء من أن روايات الغراب بالإطلاق متفق عليها، فهي أصح من رواية القيد بالأبقع لا ينهض، إذ لا تعارض بين مقيد ومطلق، لأن القيد بيان للمراد من المطلق.

ولا عبرة بقول عطاء، ومجاهد بمنع قتل الغراب للمحرم، لأنه خلاف النص الصريح الصحيح، وقول عامة أهل العلم، ولا عبرة أيضاً بقول إبراهيم النخعي: إن في قتل الفأرة جزاء لمخالفته أيضاً للنص، وقول عامة العلماء، كما لا عبرة أيضاً بقول الحكم، وحماد، «لا يقتل المحرم العقرب، ولا الحية» ولاشك أن السباع العادية

كالأسد، والنمر، والفهد، أولى بالقتل من الكلب، لأنها أقوى منه عقراً، وأشد منه فتكاً.

واعلم أن العلماء اختلفوا في المراد بالكلب العقور، فروى سعيد بن منصور عن أبي هريرة بإسناد حسن، أنه الأسد، قاله ابن حجر، وعن زيد بن أسلم أنه قال: وأي كلب أعقر من الحية؟

وقال زفر: المراد به هنا الذئب خاصة، وقال مالك في الموطأ: كل ماعقر الناس، وعدا عليهم، وأخافهم، مثل الأسد، والنمر، والفهد، والذئب، فهو عقور، وكذا نقل أبوعبيد عن سفيان، وهو قول الجمهور.

وقال أبو حنيفة: المراد بالكلب هنا هو الكلب المتعارف خاصة. ولا يلحق به في هذا الحكم سوى الذئب، واحتج الجمهور بقوله تعالى﴿ **وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ** ﴾ فاشتقها من اسم الكلب، وبقوله ﷺ، في ولد أبي لهب «اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فقتله الأسد» رواه الحاكم وغيره بإسناد حسن.

قال مقيده عفا الله عنه: التحقيق أن السباع العادية ليست من الصيد، فيجوز قتلها للمحرم، وغيره في الحرم وغيره لما تقرر في الأصول من أن العلة تعمم معلولها، لأن قوله «العقور» علة لقتل الكلب فيعلم منه أن كل حيوان طبعه العقر كذلك.

ولذا لم يختلف العلماء في أن قوله ﷺ في حديث أبي بكرة المتفق عليه «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان» أن هذه العلة التي هي في ظاهر الحديث الغضب تعمم معلولها فيمتنع الحكم للقاضي بكل مشوش للفكر، مانع من استيفاء النظر في المسائل كائناً ما كان غضباً أو غيره كجوع وعطش مفرطين، وحزن وسرور مفرطين، وحقن وحقب مفرطين، ونحو ذلك، وإلى هذا أشار في [مراقي السعود]

بقوله في مبحث العلة:

وقد تخصص وقد تعمم لأصلها لكنها لا تخرم

ويدل لهذا ما أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجة، والإمام أحمد من حديث أبي سعيد الخدي «أن النَّبيَّ ﷺ سئل عما يقتل المحرم فقال: الحية والعقرب، والفويسقة، ويرمي الغراب ولا يقتله، والكلب العقور والحدأة والسبع العادي،» وهذا الحديث حسنه الترمذي.

وضعف ابن كثير رواية يزيد بن أبي زياد، وقال فيه ابن حجر في التلخيص: فيه يزيد بن أبي زياد، هو ضعيف وفيه لفظة منكرة وهي قوله: «ويرمي الغراب ولا يقتله» وقال النووي في شرح المهذب: إن صح هذا الخبر حمل قوله هذا على أنه لا يتأكد ندب قتل الغراب كتأكيد قتل الحية وغيرها.

قال مقيده عفا الله عنه: تضعيف هذا الحديث، ومنع الاحتجاج به متعقب من وجهين:

الأول: أنه على شرط مسلم، لأن يزيد بن أبي زياد من رجال صحيحه وأخرج له البخاري تعليقاً، ومنع الاحتجاج بحديث على شرط مسلم لايخلو من نظر، وقد ذكر مسلم في مقدمة صحيحه، أن من أخرج حديثهم في غير الشواهد والمتابعات أقل أحوالهم قبول الرواية فيزيد بن أبي زياد عند مسلم مقبول الرواية، وإليه الإشارة بقول العراقي في ألفيته:

فاحتاج أن ينزل في الإسناد إلى يزيد بن أبي زياد

الوجه الثاني: أنا لو فرضنا ضعف هذا الحديث فإنه يقويه ما ثبت من

الأحاديث المتفق عليها من جواز قتل الكلب العقور في الإحرام وفي الحرم. والسبعُ العادي، إما أن يدخل في المراد به، أو يلحق به إلحاقاً صحيحاً لامراء فيه، وما ذكره الإمام أبو حنيفة – رحمه الله – من أن الكلب العقور يلحق به الذئب فقط، لأنه أشبه به من غيره، لا يظهر، لأنه لا شك في أن فتك الأسد والنمر مثلاً أشد من عقر الكلب والذئب، وليس من الواضح أن يباح قتل ضعيف الضرر ويمنع قتل قويه، لأن فيه علة الحكم وزيادة، وهذا النوع من الإلحاق من دلالة اللفظ عند أكثر أهل الأصول، لامن القياس، خلافاً للشافعي وقوم، كما قدمنا في سورة النساء.

وقال القرطبي في تفسير هذه الآية ما نصه: قلت: العجب من أبي حنيفة – رحمه الله – يحمل التراب على البر بعلة الكيل، ولا يحمل السباع العادية على الكلب بعلة الفسق، والعقر، كما فعل مالك، الشافعي، رحمهما الله.

واعلم أن الصيد عند الشافعي هو مأكول اللحم فقط، فلا شيء عنده في قتل مالم يؤكل لحمه، والصغار منه، والكبار عنده سواء، إلا المتولد من بين مأكول اللحم، وغير مأكوله، فلا يجوز اصطياده عنده. وإن كان يحرم أكله كالسِّمْعِ وهو المتولد من بين الذئب والضبع، وقال: ليس في الرخمة والخنافس، والقردان والحلم، وما لا يؤكل لحمه شيء؛ لأن هذا ليس من الصيد، لقوله تعالى: ﴿ **وحُرِّمَ عَلَيكُمْ صَيدُ البر مَا دُمتُمْ حُرُماً** ﴾، فدل أن الصيد الذي حرم عليهم، هو ماكان حلالاً لهم قبل الإحرام، وهذا هومذهب الإمام أحمد.

أما مالك – رحمه الله – فذهب إلى أن كل ما لا يعدو من السباع، كالهر والثعلب، والضبع، وما أشبهها، لا يجوز قتله، فإن قتله فداه، قال : وصغار الذئاب لا أرى أن يقتلها المحرم، فإن قتلها فداها، وهي مثل فراخ الغربان.

قال مقيده عفا الله عنه: أما الضبع فليست مثل ما ذكر معها لورود النص فيها، دون غيرها؛ بأنها صيد يلزم فيه الجزاء، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

ولم يجز مالك للمحرم قتل الزنبور، وكذلك النمل والذباب والبراغيث، وقال: إن قتلها محرم يطعم شيئاً، وثبت عن عمر رضي الله عنه إباحة قتل الزنبور، وبعض العلماء شبهه بالعقرب، وبعضهم يقول: إذا ابتدأ بالأذى جاز قتله، وإلا فلا، وأقيسها ماثبت عن عمر بن الخطاب؛ لأنه مما طبيعته أن يؤذي.

وقد قدمنا عن الشافعي، وأحمد، وغيرهم، أنه لا شيء في غير الصيد المأكول، وهو ظاهر القرآن العظيم.

* * *

المسألة الرابعة: أجمع العلماء على أن المحرم إذا صاد الصيد المحرم عليه، فعليه جزاؤه، كما هو صريح قوله تعالى: ﴿ **فَجزاءٌ مِثلُ ماقَتَلَ مِنَ النَّعَمِ، يَحكُمُ بِهِ ذَوَا عَدلٍ مِنكُمْ، هَدياً بَالِغَ الكعبةِ، أَو كَفارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ، أَو عَدلُ ذَلِكَ صِيَاماً، لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمرِهِ** ﴾.

اعلم أولاً أن المراد بقوله ﴿ **فَمَن قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعَمداً** ﴾ أنه متعمد قتله، ذاكر إحرامه، كما هو صريح الآية. وقول عامة العلماء.

وما فسره به مجاهد، من أن المراد أنه متعمد لقتله ناس لإحرامه، ومستدلاً بقوله تعالى بعده: ﴿ **وَمَن عَادَ فينتقم اللَّهُ منهُ** ﴾ قال: لو كان ذاكراً لإحرامه، لوجبت عليه العقوبة لأول مرة. وقال: إن كان ذاكراً لإحرامه، فقد بطل حجه لارتكابه محظوراً لإحرامه: غيرُ صحيح ولا ظاهر لمخالفته ظاهر القرآن بلا دليل ولأن قوله تعالى:

﴿ لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمرِهِ ﴾، يدل على أنه متعمد ارتكاب المحظور، والناسي للإحرام غير المتعمد لم يرتكب محظوراً.

إذا علمت ذلك، فاعلم أن قاتل الصيد متعمداً، عالما بإحرامه، عليه الجزاء المذكور، في الآية، بنص القرآن العظيم، وهو قول عامة العلماء خلافاً لمجاهد، ولم يذكر الله تعالى في هذه الآية الكريمة حكم الناسي، والمخطئ.

والفرق بينهما: أن الناسي هو من يقصد قتل الصيد ناسياً إحرامه، والمخطئ هو من يرمي غير الصيد، كما لو رمى غرضاً فيقتل الصيد من غير قصد لقتله.

ولا خلاف بين العلماء أنهما لا إثم عليهما، لقوله تعالى: ﴿ وَلَيس عَلَيكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخطَأتُمْ بِه ﴾ الآية. ولما قدمنا في صحيح مسلم «أن النبي ﷺ لما قرأ ﴿ رَبَّنَا لاَ تُؤاخِذنَا، إِنْ نَسِينَا أَو أَخْطَأْنَا ﴾ أن الله تعالى قال: قد فعلت».

أما وجوب الجزاء عليهما فاختلف فيه العلماء.

فذهب جماعة من العلماء: منهم المالكية، والحنفية، والشافعية، إلى وجوب الجزاء، في الخطأ، والنسيان، لدلالة الأدلة على أن غرم المتلفات لا فرق فيه بين العامد، وبين غيره، وقالوا: لا مفهوم مخالفة لقوله: «متعمداً» لأنه جَرْي على الغالب، إذ الغالب ألا يقتل المحرم الصيد إلا عامداً، وجَرْيُ النصِّ على الغالب من موانع اعتبار دليل خطابه، أعني مفهوم مخالفته، وإليه الإشارة بقول صاحب [مراقي السعود] في موانع اعتبار مفهوم المخالفة:

أو جهل الحكم أو النطق انجلب ... للسؤل أو جرى على الذي غلب

ولذا لم يعتبر جمهور العلماء مفهوم المخالفة في قوله تعالى: ﴿ اللاتي في

حُجُورِكُمْ ﴾ لجريه على الغالب، وقال بعض من قال بهذا القول كالزهري: وجب الجزاء في العمد بالقرآن العظيم، وفي الخطأ والنسيان بالسنة قال ابن العربي: إن كان يريد بالسنة الآثار التي وردت عن ابن عباس، وعمر فَنِعِمَّا هي، وما أحسنها أسوة.

واحتج أهل هذا القول؛ بأنه ﷺ، سئل عن الضبع، فقال: «هي صيد»، وجعل فيها إذا أصابها المحرم كبشاً، ولم يقل عمداً ولا خطأ، فدل على العموم، وقال ابن بكير من علماء المالكية: قوله سبحانه ﴿ **مُتَعمداً** ﴾ لم يرد به التجاوز عن الخطأ، وذكر التعمد لبيان أن الصيد ليس كابن آدم الذي ليس في قتله عمداً كفارة.

وقال القرطبي في تفسيره: إن هذا القول بوجوب الجزاء على المخطئ والناسي والعامد، قاله ابن عباس، وروي عن عمر، وطاوس، والحسن، وإبراهيم، والزهري، وبه قال مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابهم.

وذهب بعض العلماء إلى أن الناسي، والمخطئ لاجزاء عليهما، وبه قال الطبري، وأحمد بن حنبل، في إحدى الروايتين، وسعيد بن جبير، وأبو ثور، وهو مذهب داود، وروي أيضاً عن ابن عباس، وطاوس، كما نقله عنهم القرطبي.

واحتج أهل هذا القول بأمرين:

الأول: مفهوم قوله تعالى: ﴿ **فَمَن قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعمداً** ﴾ الآية، فإنه يدل على أن غير المتعمد ليس كذلك.

الثاني: أن الأصل براءة الذمة، فمن ادعى شغلها، فعليه الدليل.

قال مقيده ـ عفا الله عنه: هذا القول قوي جداً من جهة النظر، والدليل.

* * *

المسألة الخامسة: إذا صاد المحرم الصيد، فأكل منه، فعليه جزاء واحد لقتله، وليس في أكله إلا التوبة والاستغفار، وهذا قول جمهور العلماء، وهو ظاهر الآية خلافاً لأبي حنيفة القائل بأن عليه أيضاً جزاء ما أكل يعني قيمته، قال القرطبي: وخالفه صاحباه في ذلك، ويروى مثل قول أبي حنيفة عن عطاء.

* * *

المسألة السادسة: إذا قتل المحرم الصيد مرة بعد مرة، حكم عليه بالجزاء في كل مرة، قي قول جمهور العلماء منهم مالك، والشافعي، وأبو حنيفة وغيرهم، وهو ظاهر قوله تعالى: ﴿**وَمَن قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعمدا**﴾ الآية، لأن تكرار القتل يقتضي تكرار الجزاء، وقال بعض العلماء: لا يحكم عليه بالجزاء إلا مرة واحدة: فإن عاد لقتله مرة ثانية لم يحكم عليه، وقيل له: ينتقم الله منك، لقوله تعالى: ﴿**وَمَن عَادَ فَينتقِم اللَّهُ مِنهُ**﴾، الآية.

ويروى هذا القول عن ابن عباس، وبه قال الحسن، وإبراهيم، ومجاهد، وشريح، كما نقله عنهم القرطبي، وروي عن ابن عباس أيضاً أنه يضرب حتى يموت.

* * *

المسألة السابعة: إذا دل المحرم حلالاً على صيد فقتله، فهل يجب على المحرم جزاء لتسببه في قتل الحلال للصيد بدلالته له عليه أولا؟ اختلف العلماء في ذلك، فذهب الإمام أحمد، وأبو حنيفة إلى أن المحرم الدال يلزمه جزاؤه كاملاً، ويروى نحو ذلك عن علي، وابن عباس، وعطاء ومجاهد، وبكر المزني، وإسحاق، ويدل لهذا القول سؤال النبي ﷺ، أصحابه، «هل أشار أحدٌ منهم إلى أبي قتادة على الحمار الوحشي»؟

فإن ظاهره أنهم لو دلوه عليه كان بمثابة ما لو صادوه في تحريم الأكل؛ ويفهم من ذلك لزوم الجزاء، والقاعدة لزوم الضمان للمتسبب إن لم يمكن تضمين المباشر، والمباشر هنا لا يمكن تضمينه الصيد؛ لأنه حلال، والدال متسبب، وهذا القول هو الأظهر، والذين قالوا به منهم من أطلق الدلالة، ومنهم من اشترط خفاء الصيد بحيث لا يراه دون الدلالة كأبي حنيفة، وقال الإمام الشافعي وأصحابه: لا شئ على الدال.

وروي عن مالك نحوه، قالوا: لأن الصيد يضمن بقتله، وهو لم يقتله وإذا علم المحرم أن الحلال صاده من أجله فأكل منه، فعليه الجزاء كاملاً عند مالك، كما صرح بذلك في موطئه، وأما إذا دل المحرم محرماً آخر على الصيد فقتله، فقال بعض العلماء: عليهما جزاء واحد بينهما، وهو مذهب الإمام أحمد، وبه قال عطاء، وحماد بن أبي سليمان كما نقله عنهم ابن قدامة في [المغني]، وقال بعض العلماء: على كل واحد منها جزاء كامل، وبه قال الشعبي، وسعيد بن جبير، والحارث العكلي، وأصحاب الرأى، كما نقله عنهم أيضاً صاحب [المغني].

وقال بعض العلماء: الجزاء كله على المحرم المباشر، وليس على المحرم الدال شيء، وهذا قول الشافعي، ومالك، وهو الجاري على قاعدة تقديم المباشر على المتسبب في الضمان، والمباشر هنا يمكن تضمينه لأنه محرم وهذا هو الأظهر، وعليه، فعلى الدال الاستغفار والتوبة، وبهذا تعرف حكم مالو دل محرم محرماً، ثم دل هذا الثاني محرماً ثالثاً، وهكذا فقتله الأخير، إذ لا يخفى من الكلام المتقدم أنهم على القول الأول شركاء في جزاء واحد.

وعلى الثاني: على كل واحد منهم جزاء، وعلى الثالث: لا شيء إلا على من باشر القتل.

المسألة الثامنة: إذا اشترك محرمون في قتل صيد بأن باشروا قتله كلهم، كما إذا حذفوه بالحجارة والعصي حتى مات، فقال مالك وأبو حنيفة: على كل واحد منهم جزاء كامل، كما لو قتلت جماعة واحداً، فإنهم يقتلون به جميعاً، لأن كل واحد قاتل.

وكذلك هنا كل واحد قاتل صيداً فعليه جزاء. وقال الشافعي ومن وافقه: عليهم كلهم جزاء واحد، لقضاء عمر وعبد الرحمن، قاله القرطبي، ثم قال أيضاً: وروى الدارقطني أن موالي لابن الزبير أحرموا فمرت بهم ضبع فحذفوها بعصيهم فأصابوها، فوقع في أنفسهم، فأتوا ابن عمر فذكروا له ذلك، فقال: عليكم كلكم كبش، قالوا: أو على كل واحد منا كبش، قال: إنكم لمعزز بكم عليكم كلكم كبش. قال اللغويون: لمعزز بكم أي لمشدد عليكم.

وروي عن ابن عباس في قوم أصابو ضبعاً فقال: عليهم كبش يتخارجونه بينهم ودليلنا قول الله سبحانه: ﴿**وَمَن قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعَمِداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعمِ**﴾ وهذا خطاب لكل قاتل، وكل واحد من القاتلين الصيد قاتل نفساً على التمام والكمال بدليل قتل الجماعة بالواحد، ولولا ذلك ما وجب عليهم القصاص؛ وقد قلنا بوجوبه إجماعاً منا ومنهم فثبت ما قلناه.

وقال أبو حنيفة: إذا قتل جماعة صيداً في الحرم وهم محلون، فعليهم جزاء واحد، بخلاف ما لو قتله المحرمون في الحل أو الحرم، فإن ذلك لا يختلف.

وقال مالك: على كل واحد منهم جزاء كامل؛ بناء على أن الرجل يكون محرماً بدخوله الحرم، كما يكون محرماً بتلبيته بالإحرام، وكل واحد من الفعلين قد أكسبه صفة تعلق بها نهي فهو هاتك لها في الحالتين.

وحجة أبي حنيفة ما ذكره القاضي أبو زيد الدبوسي، قال: السر فيه أن الجناية في الإحرام على العبادة وقد ارتكب كل واحد منهم محظور إحرامه.

وإذا قتل المحلون صيداً في الحرم فإنما أتلفوا دابة محترمة، بمنزلة ما لو أتلف جماعة دابة فإن كل واحد منهم قاتل دابة. ويشتركون في القيمة، قال ابن العربي: وأبو حنيفة أقوى منا، وهذا الدليل يستهين به علماؤنا وهو عسير الانفصال علينا، اهـ. من القرطبي.

المسألة التاسعة: اعلم أن الصيد ينقسم إلى قسمين: قسم له مثل من النعم كبقرة الوحش، وقسم لا مثل له من النعم كالعصافير.

وجمهور العلماء يعتبرون المثلية بالمماثلة في الصورة والخلقة، وخالف الإمام أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - الجمهور، فقال: إن المماثلة معنوية، وهي القيمة، أي قيمة الصيد في المكان الذي قتله فيه، أو أقرب موضع إليه إن كان لا يباع الصيد في موضع قتله، فيشترى بتلك القيمة هدياً إن شاء، أو يشتري بها طعاماً، ويطعم المساكين كل مسكين نصف صاع من بر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر.

واحتج أبو حنيفة - رحمه الله - بأنه لو كان الشبه من طريق الخلقة والصورة معتبراً في النعامة بدنة، وفي الحمار بقرة، وفي الظبي شاة، لما أوقفه على عدلين يحكمان به، لأن ذلك قد علم فلا يحتاج إلى الارتياء والنظر، وإنما يفتقر إلى العدلين والنظر ما تشكل الحال فيه، ويختلف فيه وجه النظر.

ودليل الجمهور على أن المراد بالمثل من النعم المشابهة للصيد في الخلقة والصورة، منها قوله تعالى: ﴿ **فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ** ﴾ الآية، فالمثل يقتضي بظاهره المثل الخلقي الصوري دون المعنوي، ثم قال: ﴿ **مِنَ النَّعَمِ** ﴾ فصرح ببيان

جنس المثل، ثم قال: ﴿ **يَحكُمُ بِهِ ذَوَا عَدلٍ مِنكُمْ** ﴾ وضمير «به» راجع إلى المثل من النعم، لأنه لم يتقدم ذكر لسواه حتى يرجع إليه الضمير، ثم قال: ﴿ **هَدياً بَالِغَ الكَعبة** ﴾ والذي يتصور أن يكون هدياً مثل المقتول من النعم، فأما القيمة فلا يتصور أن تكون هدياً ولا جرى لها ذكر في نفس الآية، وادعاء أن المراد شراء الهدي بها بعيد من ظاهر الآية، فاتضح أن المراد مثل من النعم، وقوله لو كان الشبه الخلقي معتبراً لما أوقفه على عدلين؟ أجيب عنه بأن اعتبار العدلين إنما وجب للنظر في حال الصيد من كبر وصغر، وما لا جنس له مما له جنس، وإلحاق مالم يقع عليه نص بما وقع عليه النص، قاله القرطبي.

قال مقيده عفا الله عنه: المراد بالمثلية في الآية التقريب، وإذاً فنوع المماثلة قد يكون خفياً لا يطلع عليه إلا أهل المعرفة والفطنة التامة، ككون الشاة مثلاً للحمامة لمشابهتها لها في عب الماء والهدير.

وإذا عرفت التحقيق في الجزاء بالمثل من النعم، فاعلم أن قاتل الصيد مخير بينه، وبين الإطعام، والصيام، كما هو صريح الآية الكريمة، لأن «أو» حرف تخيير، وقد قال تعالى: ﴿ **أَو كَفَّارَةٌ طعَامُ مَسَاكِينَ، أَو عَدلُ ذَلِكَ صِيَاماً** ﴾، وعليه جمهور العلماء.

فإن اختار جزاء بالمثل من النعم، وجب ذبحه في الحرم خاصة، لأنه حق لمساكين الحرم، ولا يجزئ في غيره كما نص عليه تعالى بقوله: ﴿ **هَدياً بَالِغَ الكَعبة** ﴾ والمراد الحرم كله، كقوله: ﴿ **ثُمَّ مَحِلُّهَا إلى البيتِ العَتِيقِ** ﴾ مع أن المنحر الأكبر منى، وإن اختار الطعام، فقال مالك: أحسن ما سمعت فيه، أنه يقوم الصيد بالطعام، فيطعم كل مسكين مداً، أو يصوم مكان كل مد يوماً.

وقال ابن القاسم عنه: إن قوم الصيد بالدراهم، ثم قوم الدراهم بالطعام، أجزأه. والصواب الأول؛ فإن بقى أقل من مد تصدق به عند بعض العلماء، وتممه مداً كاملاً عند بعض آخر، أما إذا صام، فإنه يكمل اليوم المنكسر بلا خلاف.

وقال الشافعي: إذا اختار الإطعام، أو الصيام، فلا يقوم الصيد الذي له مثل، وإنما يقوم مثله من النعم بالدراهم، ثم تقوم الدراهم بالطعام، فيطعم كل مسكين مداً، أو يصوم عن كل مد يوماً، ويتمم المنكسر.

والتحقيق أن الخيار لقاتل الصيد الذي هو دافع الجزاء.

وقال بعض العلماء: الخيار للعدلين الحكمين، وقال بعضهم: ينبغي للمُحَكَّمَيْنِ إذا حكما بالمثل أن يخيرا قاتل الصيد بين الثلاثة المذكورة.

وقال بعض العلماء: إذا حكما بالمثل لزمه، والقرآن صريح في أنه لا يلزمه المثل من النعم، إلا إذا اختاره على الإطعام والصوم، للتخيير المنصوص عليه بحرف التخيير في الآية.

وقال بعض العلماء: هي على الترتيب، فالواجب الهدي، فإن لم يجد فالإطعام، فإن لم يجد فالصوم، ويروى هذا عن ابن عباس، والنخعي وغيرهما، ولا يخفى أن في هذا مخالفة لظاهر القرآن، بلادليل.

وقال أبو حنيفة: يصوم عن كل مدين يوماً واحداً اعتباراً بفدية الأذى، قاله القرطبي. واعلم أن ظاهر هذه الآية الكريمة، أنه يصوم عدل الطعام المذكور، ولو زاد الصيام عن شهرين، أو ثلاثة.

وقال بعض العلماء: لا يتجاوز صيام الجزاء شهرين؛ لأنهما أعلى الكفارات،

واختاره ابن العربي، وله وجه من النظر، ولكن ظاهر الآية يخالفه.

وقال يحيى بن عمر من المالكية: إنما يقال: كم رجلاً يشبع من هذا الصيد، فيعرف العدد، ثم يقال: كم من الطعام يشبع هذا العدد؟ فإن شاء أخرج ذلك الطعام، وإن شاء صام عدد أمداده، قال القرطبي: وهذا قول حسن احتاط فيه؛ لأنه قد تكون قيمة الصيد من الطعام قليلة، فبهذا النظر يكثر الإطعام.

واعلم أن الأنواع الثلاثة واحد منها يشترط له الحرم إجماعاً، وهو الهدي كما تقدم، وواحد لا يشترط له الحرم إجماعاً، وهو الصوم، وواحد اختلف فيه، وهو الإطعام، فذهب بعض العلماء: إلى أنه لا يطعم إلا في الحرم، وذهب بعضهم إلى أنه يطعم في موضع إصابة الصيد، وذهب بعضهم إلى أنه يطعم حيث شاء. وأظهرها أنه حق لمساكين الحرم؛ لأنه بدل عن الهدي، أو نظير له، وهو حق لهم إجماعاً، كما صرح به تعالى بقوله: ﴿ **هَدياً بَالِغَ الكَعبة** ﴾، وأما الصوم فهو عبادة تختص بالصائم لا حق فيها لمخلوق، فله فعلها في أي موضع شاء.

وأما إن كان الصيد لا مثل له من النعم كالعصافير؛ فإنه يقوم، ثم يعرف قدر قيمته من الطعام، فيخرجه لكل مسكين مد، أو يصوم عن كل مد يوماً.

فتحصل أن ماله مثل من النعم يخير فيه بين ثلاثة أشياء: هي الهدي، بمثله، والإطعام، والصيام. وأن ما لا مثل له يخير فيه بين شيئين فقط: وهما الإطعام، والصيام على ماذكرنا.

واعلم أن المثل من النعم له ثلاث حالات:

الأولى: أن يكون تقدم فيه حكم من النبي ﷺ.

الثانية: أن يكون تقدم فيه حكم من عدلين من الصحابة، أو التابعين مثلاً.

الثالثة: ألا يكون تقدم فيه حكم منه ﷺ، ولا منهم رضي الله عنهم. فالذي حكم ﷺ فيه لا يجوز لأحد الحكم فيه بغير ذلك، وذلك كالضبع، فإنه ﷺ قضى فيها بكبش، قال ابن حجر في التلخيص ما نصه: حديث «أن النبي ﷺ قضى في الضبع بكبش» أخرجه أصحاب السنن وابن حبان وأحمد، والحاكم في [المستدرك] من طريق عبد الرحمن بن أبي عمار عن جابر بلفظ «سألت النبي ﷺ عن الضبع فقال: هو صيد، ويُجْعل فيه كبش إذا أصابه المحرم»، ولفظ الحاكم «جعل رسول الله ﷺ في الضبع يصيبه المحرم كبشاً، وجعله من الصيد وهو عند ابن ماجة إلا أنه لم يقل نجدياً، قال الترمذي: سألت عنه البخاري فصححه، وكذا صححه عبد الحق وقد أعل بالوقف وقال البيهقي: هو حديث جيد تقوم به الحجة، ورواه البيهقي من طريق الأجلح عن أبي الزبير عن جابر عن عمر قال: لا أراه إلا قد رفعه أنه حكم في الضبع بكبش. الحديث، ورواه الشافعي عن مالك عن أبي الزبير به موقوفاً؛ وصحح وقفه من هذا الباب الدارقطني، ورواه الدارقطني والحاكم من طريق إبراهيم الصائغ عن عطاء عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «الضبع صيد فإذا أصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل»، وفي الباب عن ابن عباس رواه الدارقطني، والبيهقي من طريق عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عنه، وقد أعل بالإرسال.

ورواه الشافعي من طريق ابن جريج عن عكرمة مرسلا وقال: لا يثبت مثله لو انفرد، ثم أكده بحديث ابن أبي عمار المتقدم، وقال البيهقي: وروي عن ابن عباس موقوفاً أيضاً.

قال مقيده عفا الله عنه: قضاؤه ﷺ في الضبع بكبش ثابت كما رأيت تصحيح

البخاري وعبد الحق له، وكذلك البيهقي والشافعي وغيرهم، والحديث إذا ثبت صحيحاً من وجه لا يقدح فيه الإرسال ولا الوقف من طريق أخرى؛ كما هو الصحيح عند المحدثين؛ لأن الوصل والرفع من الزيادات، وزيادة العدل مقبولة كما هو معروف، وإليه الإشارة بقول صاحب [مراقي السعود]:

والرفع والوصل وزيد اللفظ مقبولة عند إمام الحفظ..الخ

وأما إن تقدم فيه حكم من عدلين من الصحابة، أو ممن بعدهم. فقال بعض العلماء: يتبع حكمهم ولا حاجة إلى نظر عدلين وحكمهما من جديد، لأن الله قال: ﴿يَحكُمُ بِهِ ذَوَا عَدلٍ مِنكُمْ﴾، وقد حكما بأن هذا مثل لهذا.

وقال بعض العلماء: لا بد من حكم عدلين من جديد، وممن قال به مالك، قال القرطبي: ولو اجتزأ بحكم الصحابة رضي الله عنهم لكان حسناً.

وروي عن مالك أيضاً أنه يستأنف الحكم في كل صيد ماعدا حمام مكة، وحمار الوحش، والظبي، والنعامة، فيكتفى فيها بحكم من مضى من السلف، وقد روي عن عمر أنه حكم هو وعبد الرحمن بن عوف في ظبي بعنز أخرجه مالك والبيهقي وغيرهما؛ وروي عن عبد الرحمن بن عوف، وسعد رضي الله عنهم أنهما حكما في الظبي بتيس أعفر، وعن ابن عباس وعمر، وعثمان وعلي، وزيد بن ثابت ومعاوية، وابن مسعود وغيرهم، أنهم قالوا: في النعامة بدنة، أخرجه البيهقي وغيره؛ وعن ابن عباس وغيره أن في حمار الوحش والبقرة بقرة، وأن في الأَيْلِ بقرة.

وعن جابر أن عمر قضى في الضبع بكبش، وفي الغزال بعنز، وفي الأرنب بعناق، وفي اليربوع بجفرة، أخرجه مالك والبيهقي، وروى الأجلح بن عبد الله هذا الأثر عن جابر عن النبي ﷺ، والصحيح موقوف على عمر كما ذكره البيهقي وغيره،

وقال البيهقي: وكذلك رواه عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر عن عمر من قوله، وعن ابن عباس أنه قضى في الأرنب بعناق، وقال: «هي تمشي على أربع، والعناق كذلك، وهي تأكل الشجر، والعناق كذلك وهي تجتر، والعناق كذلك» رواه البيهقي.

وعن ابن مسعود أنه قضى في اليربوع بجفر أو جفرة رواه البيهقي أيضاً، وقال البيهقي: قال أبو عبيد: قال أبو زيد: الجفر من أولاد المعز مابلغ أربعة أشهر وفصل عن أمه، وعن شريح أنه قال: لو كان معي حكم حكمت في الثعلب بجدي، وروي عن عطاء أنه قال: في الثعلب شاة، وروي عن عمر وأربد رضي الله عنهم أنهما حكما في ضب قتله أربد المذكور بجدي قد جمع الماء والشجر رواه البيهقي وغيره.

وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه حكم في أم حبين بجلان من الغنم، والجلان الجدي، رواه البيهقي وغيره.

تنبيه

أقل ما يكون جزاء من النعم عند مالك شاة تجزئ ضحية، فلا جزاء عنده بجفرة ولا بعناق، مستدلا بأن جزاء الصيد كالدية لا فرق فيها بين الصغير والكبير، وبأن الله قال: ﴿ **هَدياً بَالِغَ الكَعبة** ﴾ فلا بد أن يكون الجزاء يصح هدياً، ففي الضب واليربوع عنده قيمتهما طعاماً؛ قال مقيده عفا الله عنه: قول الجمهور في جزاء الصغير بالصغير، والكبير بالكبير، هو الظاهر، وهو ظاهر قوله تعالى ﴿ **فَجَزاء مِثلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعمِ** ﴾ قال ابن العربي: وهذا صحيح، وهو اختيار علمائنا يعني مذهب الجمهور الذي هو اعتبار الصغر والكبر والمرض ونحو ذلك كسائر المتلفات.

المسألة العاشرة: إذا كان ما أتلفه المحرم بيضاً، فقال مالك: في بيض النعامة عشر ثمن البدنة، وفي بيض الحمامة المكية عشر ثمن شاة قال ابن القاسم: وسواء كان فيها فرخ أو لم يكن مالم يستهل الفرخ بعد الكسر، فإن استهل فعليه الجزاء كاملا كجزاء الكبير من ذلك الطير، قال ابن المواز بحكومة عدلين وأكثر العلماء يرون في بيض كل طائر قيمته.

قال مقيده عفا الله عنه: وهو الأظهر، قال القرطبي روي عن عكرمة عن ابن عباس عن كعب بن عجرة أن النبي ﷺ قضى في بيض نعام أصابه محرم بقدر ثمنه، خرجه الدارقطني، وروى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ في بيضةِ نعامٍ: صيامُ يومٍ أو إطعامُ مسكينٍ، قاله القرطبي، وإن قتل المحرم فيلا فقيل: فيه بدنة من الهجان العظام التي لها سنامان، وإذا لم يوجد شيءٍ من هذه الإبل فينظر إلى قيمته طعاماً فيكون عليه ذلك.

قال القرطبي: والعمل فيه أن يجعل الفيل في مركب وينظر إلى منتهى ما ينزل المركب في الماء، ثم يخرج الفيل ويجعل في المركب طعاماً إلى الحد الذي نزل فيه والفيل فيه، وهذا عدله من الطعام وأما إن نظر إلى قيمته فهو يكون له ثمن عظيم لأجل عظامه وأنيابه، فيكثر الطعام وذلك ضرر اهـ.

قال مقيده عفا الله عنه: هذا الذي ذكره القرطبي في اعتبار مثل الفيل طعاماً فيه أمران:

الأول: أنه لا يقدر عليه غالباً، لأن نقل الفيل إلى الماء وتحصيل المركب ورفع الفيل فيه، ونزعه منه، لا يقدر عليه آحاد الناس غالبا، ولا ينبغي التكليف العام إلا بما هو مقدور غالباً لكل أحد.

والثاني: أن كثرة القيمة لا تعد ضرراً، لأنه لم يجعل عليه إلا قيمة ما أتلف في الإحرام، ومن أتلف في الإحرام حيواناً عظيماً لزمه جزاء عظيم، ولا ضرر عليه، لأن عظم الجزاء تابع لعظم الجناية كما هو ظاهر.

* * *

المسألة الحادية عشرة: أجمع العلماء على أن صيد الحرم المكي ممنوع، وأن قطع شجره، ونباته حرام، إلا الإذخر لقوله ﷺ يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حرام لا يعضد شوكه، ولا يختلى خلاه، ولا ينفر صيده، ولا تلتقط لقطته، إلا لمعرف». فقال العباس: إلا الإذخر، فإنه لا بد لهم منه فإنه للقيون والبيوت، فقال: «إلا الإذخر»، متفق عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ لما فتح مكة قال: «لا ينفر صيدها، ولا يختلى شوكها، ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد، فقال العباس: إلا الإذخر، فإنا نجعله لقبورنا وبيوتنا، فقال رسول الله ﷺ: إلا الإذخر» متفق عليه أيضاً. وفي لفظ «لا يعضد شجرها»، بدل قوله «لا يختلى شوكها»، والأحاديث في الباب كثيرة.

واعلم أن شجر الحرم ونباته طرفان، وواسطة. طرف لا يجوز قطعه إجماعاً، وهو ما أنبته الله في الحرم من غير تسبب الآدميين، وطرف يجوز قطعه إجماعاً، وهو ما زرعه الآدميون من الزروع، والبقول، والرياحين ونحوها، وطرف اختلف فيه، وهو ما غرسه الآدميون من غير المأكول، والمشموم، كالأثل، والعوسج، فأكثر العلماء على جواز قطعه.

وقال قوم منهم الشافعي بالمنع، وهو أحوط في الخروج من العهدة، وقال بعض العلماء: إن نبت أولا في الحل، ثم نزع فغرس في الحرم جاز قطعه، وإن نبت أولا في

الحرم، فلا يجوز قطعه، ويحرم قطع الشوك والعوسج، قال ابن قدامة في [المغني]: وقال القاضي، وأبو الخطاب: لا يحرم، وروي ذلك عن عطاء، ومجاهد، وعمرو بن دينار، والشافعي، لأنه يؤذي بطبعه، فأشبه السباع من الحيوان.

قال مقيده، عفا الله عنه: قياس شوك الحرم على سباع الحيوان مردود من وجهين:

الأول: أن السباع تتعرض إلى الناس، وتقصده بخلاف الشوك.

الثاني: أنه مخالف لقوله ﷺ: «لا يعضد شوكه»، والقياس المخالف للنص فاسد الاعتبار. قال في [مراقي السعود]:

والخلف للنص أو إجماع دعا   فساد الاعتبار كل من وعى

وفساد الاعتبار قادح مبطل للدليل، كما تقرر في الأصول، واختلف في قطع اليابس من الشجر، والحشيش، فأجازه بعض العلماء، وهو مذهب الشافعي وأحمد؛ لأنه كالصيد الميت لا شيء على من قده نصفين، وهو ظاهر قوله ﷺ: «ولا يختلى خلاه»؛ لأن الخلا هو الرطب من النبات، فيفهم منه أنه لا بأس بقطع اليابس.

وقال بعض العلماء: لا يجوز قطع اليابس منه، واستدلوا له بأن استثناء الإذخر إشارة إلى تحريم اليابس، وبأن في بعض طرق حديث أبي هريرة: ولا يحتش حشيشها، والحشيش في اللغة: اليابس من العشب، ولا شك أن تركه أحوط.

واختلف أيضاً في جواز ترك البهائم ترعى فيه، فمنعه أبو حنيفة، وروي نحوه عن مالك، وفيه عن أحمد روايتان، ومذهب الشافعي جوازه، واحتج من منعه بأن ماحرم إتلافه لم يجز أن يرسل عليه ما يتلفه كالصيد، واحتج من أجازه بأمرين:

الأول: حديث ابن عباس قال: «أقبلت راكباً على أتان، فوجدت النبي ﷺ يصلى بالناس بمنى إلى غير جدار، فدخلت في الصف وأرسلت الأتان ترتع» متفق عليه، ومنى من الحرم.

الثاني: أن الهدي كان يدخل الحرم بكثرة في زمن النبي ﷺ، وزمن أصحابه، ولم ينقل عن أحد الأمر بسد أفواه الهدي عن الأكل من نبات الحرم؛ وهذا القول أظهر، والله تعالى أعلم.

وممن قال به عطاء، واختلف في أخذ الورق، والمساويك من شجر الحرم إذا كان أخذ الورق بغير ضرب يضر بالشجرة، فمنعه بعض العلماء لعموم الأدلة، وأجازه الشافعي، لأنه لا ضرر فيه على الشجرة وروي عن عطاء، وعمرو بن دينار، أنهما رخصا في ورق السنا للاستمشاء بدون نزع أصله، والأحوط ترك ذلك كله، والظاهر أن من أجازه استدل لذلك بقياسه على الإذخر بجامع الحاجة.

وقال ابن قدامة في [المغني]: ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الأغصان، وانقلع من الشجر بغير فعل آدمي، ولا ما سقط من الورق، نص عليه أحمد، ولا نعلم فيه خلافاً، لأن الخبر إنما ورد في القطع، وهذا لم يقطع فأما إن قطعه آدمي، فقال أحمد: لم أسمع إذا قطع أنه ينتفع به، وقال في الدوحة تقطع من شبهه بالصيد لم ينتفع بحطبها، وذلك لأنه ممنوع من إتلافه لحرمة الحرم، فإذا قطعه من يحرم عليه قطعه لم ينتفع به، كالصيد يذبحه المحرم.

ويحتمل أن يباح لغير القاطع الانتفاع به لأنه انقطع بغير فعله، فأبيح له الانتفاع به، كما لو قطعه حيوان بهيمي، ويفارق الصيد الذي ذبحه، لأن الذكاة تعتبر لها الأهلية، ولهذا لا تحصل بفعل بهيمة بخلاف هذا» اهـ.

وقال في المغني أيضاً: ويباح أخذ الكمأة من الحرم، وكذلك الفقع، لأنه لا أصل له، فأشبه الثمرة، وروى حنبل قال: يؤكل من شجر الحرم الضغابيس والعشرق، وما سقط من الشجر، وما أنبت الناس.

واختلف في عشب الحرم المكي، هل يجوز أخذه لعلف البهائم؟ والأصح المنع لعموم الأدلة.

فإذا عرفت هذا، فاعلم أن الحلال إذا قتل صيداً في الحرم المكي فجمهور العلماء منهم الأئمة الأربعة، وعامة فقهاء الأمصار على أن عليه الجزاء، وهو كجزاء المحرم المتقدم، إلا أن أبا حنيفة قال: ليس فيه الصوم، لأنه إتلاف محض من غير محرم.

وخالف في ذلك داود بن علي الظاهري، محتجاً بأن الأصل براءة الذمة ولم يرد في جزاء صيد الحرم نص، فيبقى على الأصل الذي هو براءة الذمة وقوله هذا قوي جداً.

واحتج الجمهور بأن الصحابة رضي الله عنهم قضوا في حمام الحرم المكي بشاة شاة، روي ذلك عن عمر وعثمان وعلي وابن عمر وابن عباس، ولم ينقل عن غيرهم خلافهم، فيكون إجماعاً سكوتيا، واستدلوا أيضاً بقياسه على صيد المحرم، بجامع أن الكل صيد ممنوع لحق الله تعالى، وهذا الذي ذكرنا عن جمهور العلماء من أن كل ما يضمنه المحرم يضمنه من في الحرم يستثني منه شيئان:

الأول: القمل، فإنه مختلف في قتله في الإحرام، وهو مباح في الحرم بلا خلاف.

والثاني: الصيد المائي مباح في الإحرام بلا خلاف، واختلف في اصطياده من

آبار الحرم وعيونه، وكرهه جابر بن عبد الله، لعموم قوله عليه الصلاة والسلام « لا ينفر صيدها » فثبت حرمة الصيد لحرمة المكان وظاهر النص شمول كل صيد، ولأنه صيد غير مؤذ فأشبه الظباء، وأجازه بعض العلماء محتجاً بأن الإحرام لم يحرمه، فكذلك الحرم، وعن الإمام أحمد روايتان في ذلك بالمنع والجواز.

وكذلك اختلف العلماء أيضاً في شجر الحرم المكي وخلاه هل يجب على من قطعهما ضمان؟

فقالت جماعة من أهل العلم، منهم مالك، وأبو ثور، وداود: لا ضمان في شجره ونباته، وقال ابن المنذر: لا أجد دليلا أوجب به في شجر الحرم فرضاً من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، وأقول كما قال مالك: نستغفر الله تعالى.

والذين قالوا بضمانه، منهم الشافعي وأحمد وأبو حنيفة، إلا أن أبا حنيفة قال: يضمن كله بالقيمة، وقال الشافعي، وأحمد: يضمن الشجرة الكبيرة ببقرة، والصغيرة بشاة، والخلا بقيمته والغصن بما نقص، فإن نبت ما قطع منه، فقال بعضهم: يسقط الضمان، وقال بعضهم بعدم سقوطه.

واستدل من قال: في الدوحة بقرة، وفي الشجرة الجزلة شاة بآثار رويت في ذلك عن بعض الصحابة كعمر وابن عباس، والدوحة: هي الشجرة الكبيرة، والجزلة: الصغيرة.

* * *

المسألة الثانية عشرة: حرم المدينة. اعلم أن جماهير العلماء على أن المدينة حرم أيضاً لاينفر صيدها ولا يختلى خلاها، وخالف أبو حنيفة الجمهورَ، فقال: إن حرم المدينة ليس بحرم على الحقيقة، ولا تثبت له أحكام الحرم من تحريم قتل الصيد، وقطع

الشجر، والأحاديث الصحيحة الصريحة ترد هذا القول، وتقضي بأن مابين لابتي المدينة حرم لا ينفر صيده، ولا يختلى خلاه إلا لعلف، فمن ذلك حديث عبد الله بن زيد بن عاصم «أن رسول الله ﷺ قال: إن إبراهيم حرم مكة، وإني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة»، الحديث متفق عليه.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال «حرم رسول الله ﷺ ما بين لابتي المدينة، وجعل اثني عشر ميلا حول المدينة حمى» متفق عليه أيضاً، وكان أبو هريرة يقول: لو رأيت الظباء ترتع في المدينة ما ذعرتها؛ وعن أبي هريرة أيضاً في المدينة قال: «سمعت رسول الله ﷺ يحرم شجرها أن يخبط أو يعضد» رواه الإمام أحمد، وعن أنس أن النبي ﷺ أشرف على المدينة، فقال: «اللهم إني أحرم ما بين جبليها مثل ماحرم إبراهيم مكة، اللهم بارك لهم في مدهم وصاعهم» متفق عليه.

وللبخاري عنه أن النبي ﷺ قال: «المدينة حرام من كذا إلى كذا لا يقطع شجرها، ولا يحدث فيها حدث، من أحدث فيها فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»، ولمسلم عن عاصم الأحول، قال: «سألت أنسا أَحَرَّمَ رسولُ الله ﷺ المدينة؟ فقال: نعم هي حرام لا يختلى خلاها»، الحديث.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ قال: إني حرمت المدينة. حرام ما بين مأزميها ألا يُهْرَاق فيها دم، ولا يحمل فيها سلاح ولا يخبط فيها شجر إلا لعلف»، رواه مسلم.

وعن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن إبراهيم حرم مكة، وإني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا يقطع عضاهها، ولا يصاد صيدها»، رواه مسلم أيضاً.

وعن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «المدينة حرام مابين عير إلى

ثور »، الحديث متفق عليه.

وعن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ في المدينة « لا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها إلا لمن أشاد بها، ولا يصح لرجل أن يحمل فيها السلاح لقتال، ولا يصح أن تقطع فيها شجرة إلا أن يعلف رجل بعيره »، رواه أبو داود بإسناد صحيح، ورواه الإمام أحمد، وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « إني أحرم ما بين لابتي المدينة أن يقطع عضاهها، أو يقتل صيدها ».

وقال: « المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، لا يخرج عنها أحد رغبة إلا أبدل الله فيها من هو خير منه، ولا يثبت أحد على لأوائها وجهدها إلا كنت له شهيداً، أو شفيعاً يوم القيامة »، رواه مسلم.

وعن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « إن إبراهيم حرم مكة، و إني أحرم مابين لابتيها » رواه مسلم أيضاً.

وعن سهل بن حنيف رضي الله عنه قال: « أهوى رسول الله ﷺ بيده إلى المدينة، فقال: إنها حرم آمن »، رواه مسلم في صحيحه أيضاً.

وعن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري، عن أبيه أبي سعيد رضي الله عنهما « أنه سمع النبي ﷺ يقول: إني حرمت ما بين لابتي المدينة، كما حرم إبراهيم مكة ».

قال: وكان أبو سعيد الخدري يجد في يد أحدنا الطير، فيأخذه فيفكه من يده، ثم يرسله، رواه مسلم في صحيحه أيضاً، وعن عبد الله بن عبادة الزرقي، أنه كان

يصيد العصافير في بئر إهاب، وكانت لهم، قال: فرآني عبادة، وقد أخذت عصفوراً فانتزعه مني فأرسله، وقال: «قال رسول الله ﷺ: «حرم مابين لابتيها كما حرم إبراهيم عليه السلام مكة؛ وكان عبادة من أصحاب رسول الله ﷺ» رواه البيهقي.

وعن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، قال: اصطدت طيراً بالقنبلة، فخرجت به في يدى فلقيني أبو عبد الرحمن بن عوف، فقال: ما هذا في يدك؟ فقلت: طير اصطدته بالقنبلة، فعرك أذني عركاً شديداً، وانتزعه من يدي، فأرسله، فقال: «حرم رسول الله ﷺ صيد ما بين لابتيها»، رواه البيهقي أيضاً، والقنبلة: آلة يصاد بها النهس وهو طائر.

وعن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه «أنه وجد غلمانا قد ألجؤوا ثعلباً إلى زاوية فطردهم عنه، قال مالك: ولا أعلم إلا أنه قال: أفي حرم رسول الله ﷺ يصنع هذا»، رواه البيهقي أيضاً.

وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه «أنه وجد رجلاً بالأسواف – وهو موضع بالمدينة – وقد اصطاد نهسا فأخذه زيد من يده فأرسله، ثم قال: أما علمت أن رسول الله ﷺ حرم صيد ما بين لابتيها»، رواه البيهقي، والرجل الذي اصطاد النهس هو شرحبيل بن سعد – والنُّهَس بضم النون وفتح الهاء بعدهما سين مهملة – طير صغير فوق العصفور شبيه بالقنبرة.

والأحاديث في الباب كثيرة جداً، ولا شك في أن النصوص الصحيحة الصريحة التي أوردنا في حرم المدينة لا شك معها، ولا لبس في أنها حرام، لا ينفر صيدها، ولا يقطع شجرها، ولايختلى خلاها إلا لعلف، وما احتج به بعض أهل العلم على أنها غير حرام من قوله ﷺ «ما فعل النغير يا أبا عمير؟» لا دليل فيه، لأنه

محتمل لأن يكون ذلك قبل تحريم المدينة ومحتمل لأن يكون صيد في الحل، ثم أدخل المدينة.

وقد استدل به بعض العلماء على جواز إمساك الصيد الذي صيد في الحل وإدخاله المدينة، وما كان محتملا لهذه الاحتمالات لا تعارض به النصوص الصريحة الصحيحة الكثيرة التي لا لبس فيها ولا احتمال، فإذا علمت ذلك فاعلم أن العلماء القائلين بحرمة المدينة، وهم جمهور علماء الأمة اختلفوا في صيد حرم المدينة هل يضمنه قاتله أولا؟ وكذلك شجرها، فذهب كثير من العلماء منهم مالك والشافعي في الجديد، وأصحابهما وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وعليه أكثر أهل العلم إلى أنه موضع يجوز دخوله بغير إحرام، فلم يجب فيه جزاء كصيد وج.

واستدلوا أيضاً بقوله ﷺ «المدينة حرم ما بين عير وثور، فمن أحدث فيها حدثاً، أو آوى فيها محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً»، فذكره ﷺ لهذا الوعيد الشديد في الآخرة، ولم يذكر كفارة في الدنيا دليل على أنه لا كفارة تجب فيه في الدنيا، وهو ظاهر.

وقال ابن أبي ذئب، وابن المنذر: يجب في صيد الحرم المدني الجزاء الواجب في صيد الحرم المكي، وهو قول الشافعي في القديم واستدل أهل هذا القول بأنه ﷺ صرح في الأحاديث الصحيحة المتقدمة بأنه حرم المدينة مثل تحريم إبراهيم لمكة، ومماثلة تحريمها تقتضي استواءهما في جزاء من انتهك الحرمة فيهما.

قال القرطبي، قال القاضي عبد الوهاب: وهذا القول أقيس عندي على أصولنا لا سيما أن المدينة عند أصحابنا أفضل من مكة، وأن الصلاة فيها أفضل من الصلاة في المسجد الحرام. اهـ.

قال مقيده عفا الله عنه: ومذهب الجمهور في تفضيل مكة، وكثرة مضاعفة الصلاة فيها زيادة على المدينة بمائة ضعف أظهر لقيام الدليل عليه، والله تعالى أعلم.

وذهب بعض من قال بوجوب الجزاء في الحرم المدني إلى أن الجزاء فيه هو أخذ سلب قاتل الصيد، أو قاطع الشجر فيه.

قال مقيده عفا الله عنه: وهذا القول هو أقوى الأقوال دليلاً؛ لما رواه مسلم في صحيحه عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه «أنه ركب إلى قصره بالعقيق فوجد عبداً يقطع شجراً، أو يخبطه فسلبه فلما رجع سعد جاءه أهل العبد فكلموه، أن يرد على غلامهم أوعليهم ما أخذ من غلامهم فقال: معاذ الله أن أرد شيئاً نَفَّلَنِيه رسول الله ﷺ، وأبى أن يرده عليهم» رواه مسلم في صحيحه، وأحمد وما ذكره القرطبي في تفسيره رحمه الله من أن هذا الحكم خاص بسعد رضي الله عنه، مستدلاً بأن قوله: «نفلنيه» أي أعطانيه ظاهر في الخصوص به دون غيره، فيه عندي أمران:

الأول: أن هذا لا يكفي في الدلالة على الخصوص، لأن الأصل استواء الناس في الأحكام الشرعية إلا بدليل، وقوله «نفلنيه» ليس بدليل، لا حتمال أنه نفل كل من وجد قاطع شجر، أو قاتل صيد بالمدينة ثيابه، كما نفل سعداً، وهذا هو الظاهر.

الثاني: أن سعداً نفسه روي عنه تعميم الحكم، وشموله لغيره، فقد روى الإمام أحمد وأبو داود عن سليمان بن أبي عبد الله قال: رأيت سعد بن أبي وقاص أخذ رجلاً يصيد في حرم المدينة الذي حرم رسول الله ﷺ، فسلبه ثيابه فجاء مواليه، فقال: إن رسول الله ﷺ حرّم هذا الحرم، وقال: من رأيتموه يصيد فيه شيئاً فلكم سلبه» فلا أرد عليكم طعمة أطعمنيها رسول الله ﷺ، ولكن إن شئتم أن أعطيكم ثمنه أعطيتكم» وفي لفظ «من أخذ أحداً يصيد فيه فَلْيَسْلُبه ثيابه» وروى هذا

الحديث أيضاً الحاكم وصححه، وهو صريح في العموم وعدم الخصوص بسعد كما ترى، وفيه تفسير المراد بقوله «نفلنيه» وأنه عام لكل من وجد أحداً يفعل فيها ذلك.

وتضعيف بعضهم لهذا الحديث بأن في إسناده سليمان بن أبي عبد الله غير مقبول، لأن سليمان بن أبي عبد الله مقبول، قال فيه الذهبي: تابعي وثق، وقال فيه ابن حجر في [التقريب]: مقبول.

والمقبول عنده كما بينه في مقدمة تقريبه: هو من ليس له من الحديث إلا القليل، ولم يثبت فيه ما يترك حديثه من أجله فهو مقبول حيث يتابع، وإلا فلين الحديث، وقال فيه ابن أبي حاتم: ليس بمشهور، ولكن يعتبر بحديثه اهـ.

وقد تابع سليمان بن أبي عبد الله في هذا الحديث عامِرُ بن سعد عند مسلم وأحمد، ومولى لسعد عند أبي داود كلهم عن سعد رضي الله عنه، فاتضح رد تضعيفه مع ما قدمنا من أن الحاكم صححه، وأن الذهبي قال فيه: تابعي موثق.

والمراد بسلب قاطع الشجر أو قاتل صيد في المدينة أخذ ثيابه قال بعض العلماء: حتى سراويله.

والظاهر ما ذكره بعض أهل العلم من وجوب ترك ما يستر العورة المغلظة والله تعالى أعلم.

وقال بعض العلماء: السلب هنا سلب القاتل، وفي مصرف هذا السلب ثلاثة أقوال:

أصحها: أنه للسالب كالقتيل، ودليله حديث سعد المذكور.

والثاني: أنه لفقراء المدينة.

والثالث: أنه لبيت المال، والحق الأول.

وجمهور العلماء على أن حمى رسول الله ﷺ الذي تقدم في حديث أبي هريرة المتفق عليه، أن قدره اثنا عشر ميلاً من جهات المدينة لا يجوز قطع شجره، ولا خلاه، كما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يخبط ولا يعضد حمى رسول الله ﷺ، ولكن يهش هشاً رفيقاً» أخرجه أبو داود والبيهقي، ولم يضعفه أبو داود، والمعروف عن أبي داود رحمه الله أنه إن سكت عن الكلام في حديث فأقل درجاته عنده الحسن.

وقال النووي في شرح المهذب بعد أن ساق حديث جابر المذكور: رواه أبو داود بإسناد غير قوي لكنه لم يضعفه اهـ، ويعتضد هذا الحديث بما رواه البيهقي بإسناده عن محمد بن زياد قال: «كان جدي مولى لعثمان بن مظعون، وكان يلي أرضاً لعثمان فيها بقل، وقثاء. قال: فربما أتاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصف النهار، واضعاً ثوبه على رأسه يتعاهد الحمى، ألا يعضد شجره، ولا يخبط قال: فيجلس إلي فيحدثني، وأطعمه من القثاء والبقل، فقال له يوماً: أراك لا تخرج من هاهنا. قال: قلت: أجل قال: إني أستعملك على ماهاهنا فمن رأيت يعضد شجراً أو يخبط فخذ فأسه، وحبله، قال: قلت: آخذ رداءه، قال: لا» وعامة العلماء على أن صيد الحمى المذكور غير حرام، لأنه ليس بحرم، وإنما هو حمى حماه رسول الله ﷺ للخيل وإبل الصدقة والجزية، ونحو ذلك.

واختلف في شجر الحمي هل يضمنه قاطعه؟ والأكثرون على أنه لا ضمان فيه، وأصح القولين عند الشافعية، وجوب الضمان فيه بالقيمة، ولا يسلب قاطعه، وتصرف القيمة في مصرف نعم الزكاة والجزية.

المسألة الثالثة عشرة: اعلم أن جماهير العلماء على إباحة صيد وَجٍّ، وقطع شجره؛ وقال الشافعي رحمه الله تعالى: أكره صيد وج، وحمله المحققون من أصحابه على كراهة التحريم.

واختلفوا فيه على القول بحرمته، هل فيه جزاء كحرم المدينة أو لا شيء فيه؟ ولكن يؤدب قاتله، وعليه أكثر الشافعية.

وحجته مارواه أبو داود، وأحمد والبخاري في تاريخه، عن الزبير بن العوام رضي الله عنه «أن النبي ﷺ قال: صيد وج محرم» الحديث.

قال ابن حجر في [التلخيص]: سكت عليه أبو داود وحسنه المنذري، وسكت عليه عبد الحق، فتعقبه ابن القطان بما نقل عن البخاري، أنه لم يصح وكذا قال الأزدى.

وذكر الذهبي، أن الشافعي صححه، وذكر الخلال أن أحمد ضعفه، وقال ابن حبان في رواية المنفرد به، وهو محمد بن عبد الله بن إنسان الطائفي: كان يخطئ، ومقتضاه تضعيف الحديث فإنه ليس له غيره فإن كان أخطأ فيه فهو ضعيف، وقال العقيلي: لا يتابع إلا من جهة تقاربه في الضعف، وقال النووي في شرح المهذب: إسناده ضعيف.

وذكر البخاري في تاريخه في ترجمة عبد الله بن إنسان أنه لا يصح .

وقال ابن حجر في [التقريب] في محمد بن عبد الله بن إنسان الثقفي الطائفي المذكور: لين الحديث، وكذلك أبوه عبد الله الذي هو شيخه في هذا الحديث: قال فيه أيضا: لين الحديث، وقال ابن قدامة في المغنى في هذا الحديث في صيد وج:

ضعفه أحمد ذكره الخلال في كتاب [العلل]، فإذا عرفت هذا ظهر لك أن حجة الجمهور في إباحة صيدوج، وشجره كون الحديث لم يثبت، والأصل براءة الذمة، ووج - بفتح الواو، وتشديد الجيم - أرض بالطائف. وقال بعض العلماء: هو واد بصحراء الطائف، وليس المراد به نفس بلدة الطائف. وقيل: هو كل أرض الطائف، وقيل: هو اسم لحصون الطائف وقيل، لواحد منها وربما التبس وج المذكور بوح - بالحاء المهملة - وهي ناحية نعمان. فإذا عرفت حكم صيد المحرم، وحكم صيد مكة، والمدينة، ووج، مما ذكرنا فاعلم أن الصيد المحرم إذا كان بعض قوائمه في الحل، وبعضها في الحرم، أو كان على غصن ممتد في الحل، وأصل شجرته في الحرم، فاصطياده حرام على التحقيق تغليباً لجانب حرمة الحرم فيهما.

أما إذا كان أصل الشجرة الحل، وأغصانها ممتدة في الحرم، فاصطاد طيراً واقعاً على الأغصان الممتدة في الحرم، فلا إشكال في أنه مصطاد في الحرم، لكون الطير في هواء الحرم.

واعلم أن ما ادعاه بعض الحنفية، من أن أحاديث تحديد حرم المدينة مضطربة لأنه وقع في بعض الروايات باللابتين، وفي بعضها بالحرتين، وفي بعضها بالجبلين، وفي بعضها بالمأزمين، وفي بعضها بعير وثور، غير صحيح؛ لظهور الجمع بكل وضوح؛ لأن اللابتين هما الحرتان المعروفتان، وهما حجارة سود على جوانب المدينة والجبلان هما المأزمان، وهما عير وثور والمدينة بين الحرتين،كما أنها أيضاً بين ثور وعير، كما يشاهده من نظرها؛ وثور: جبيل صغير يميل إلى الحمرة بتدوير خلف أحد من جهة الشمال.

فمن ادعى من العلماء أنه ليس في المدينة جبل يسمى ثوراً، فغلط منه لأنه

معروف عند الناس إلى اليوم، مع أنه ثبت في الحديث الصحيح.

واعلم أنه على قراءة الكوفيين ﴿**فَجَزَاءٌ مِثلُ**﴾ الآية. بتنوين جزاء، ورفع مثل فالأمر واضح، وعلى قراءة الجمهور ﴿**فجزاءُ مِثْلِ**﴾ بالإضافة، فأظهر الأقوال أن الإضافة بيانية، أي جزاءٌ هو مثل ماقتل من النعم، فيرجع معناه إلى الأول، والعلم عند الله تعالى.

* * *

الـحَـجُّ وأحكامه

قوله تعالى: ﴿ **وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ** ﴾.

الأذان في اللغة: الإعلام: ومنه قوله تعالى ﴿ **وَأَذانٌ مِن اللَّهِ وَرَسُولِهِ إلى النَّاسِ يومَ الحجِّ الأكبرِ** ﴾ وقول الحارث بن حلزة:

آذَنتْنا بِبَيْنِهـا أسـماء   رُبَّ ثاوٍ يملُّ منه الثَّواء

والحج في اللغة: القصد، وكثرة الاختلاف والتردد: تقول العرب: حج بنو فلان فلاناً: إذا قصدوه، وأطالوا الاختلاف إليه، والتردد عليه ومنه قول المخبل السعدي:

ألـم تَعْلمي يا أمَّ أسْـعَد أنمَّا   تخاطأني ريبُ المنونِ لأكْبرَا

وأشْهد من عوق حلولا كثيرةً   يحجُّون سِبَّ الزّبرقان المزعْفَرا

قوله: يحجون يعني: يكثرون قصده، والاختلاف إليه، والتردد عليه والسب بالكسر: العمامة. وعنى بكونهم يحجون عمامته: أنهم يحجونه، فكنى عنه بالعمامة. والرجال في الآية: جمع راجل، وهو الماشي على رجليه والضامر: البعير ونحوه . المهزول: الذي أتعبه السفر. وقوله «**يَأْتِينَ**» يعني: الضوامر المعبر عنها بلفظ كل ضامر، لأنه في معنى: وعلى ضوامر يأتين من كل فج عميق، لأن لفظة «كل» صيغة عموم، يشمل ضوامر كثيرة: والفج: الطريق، وجمعه: فجاج: ومنه قوله تعالى ﴿ **وَجَعَلْنَا فيها فِجاجاً سُبلاً لعلهمْ يهتدُونَ** ﴾ والعميق: البعيد، ومنه قول الشاعر:

إذَا الخيْل جاءَتْ مِن فجاجٍ عميقةٍ   يمدّ بها في السير أشْعث شاحِب

وأكثر ما يستعمل العمق في البعد سفلا، تقول: بئر عميقة: أي بعيدة القعر: والخطاب في قوله ﴿ **وَأذِّنْ في النَّاس بِالحَجِّ** ﴾ لإبراهيم كما هو ظاهر من السياق.

وهو قول الجمهور، خلافاً لمن زعم أن الخطاب لنبينا صلى الله عليه وعلى إبراهيم وسلم، وممن قال بذلك: الحسن، ومال إليه القرطبي، فقوله تعالى ﴿ **وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ** ﴾ أي وأمرنا إبراهيم أن أذن في الناس بالحج: أي أَعْلِمْهُم، وناد فيهم بالحج: أي بأن الله أوجب عليهم حج بيته الحرام.

وذكر المفسرون أنه لما أَمره ربه، أن يؤذن في الناس بالحج قال: يارب، كيف أبلغ الناس، وصوتي لا ينفذهم، فقال: ناد وعلينا البلاغ، فقام على مقامه. وقيل: على الحجر. وقيل: على الصفا. وقيل: على أبي قبيس، وقال: يا أيها الناس: إن ربكم قد اتخذ بيتاً فحجوه، فيقال: إن الجبال تواضعت، حتى بلغ الصوت أرجاء الأرض، وأسمع من في الأرحام والأصلاب، وأجابه كل شيء سمعه من حجر ومدر وشجر، ومن كتب الله أنه يحج إلى يوم القيامة: لبيك اللهم لبيك.

قال ابن كثير رحمه الله بعد أن ذكر هذا الكلام: هذا مضمون ماورد عن ابن عباس ومجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وغير واحد من السلف والله أعلم، وأوردها ابن جرير وابن أبي حاتم مطولة » انتهى منه.

وقوله تعالى: ﴿ **يَأتُوكَ رِجالاً** ﴾ مجزوم في جواب الطلب، وهو عند علماء العربية مجزوم بشرط مقدر، دل عليه الطلب على الأصح: أي إن تؤذن في الناس بالحج يأتوك. وإنما قال «**يأتوك**» لأن المدعو يتوجه نحو الداعي، وإن كان إتيانهم في الحقيقة للحج، لأن نداء إبراهيم للحج: أي يأتوك مُلَبِّين دعوتك، حاجين بيت الله الحرام،كما ناديتهم لذلك، وعلى قول الحسن الذي ذكر عنه: أن الخطاب للنبي ﷺ .

ففي هذه الآية دليل على وجوب الحج، وعلى قول الجمهور، فوجوب الحج بها على هذه الأمة،مبنى على أن شرع من قبلنا شرع لنا، كما أوضحناه في سورة المائدة، مع أنه دلت آيات أخر، على أن الإيجاب المذكور على لسان إبراهيم وقع مثله أيضاً

عل لسان نبينا محمد ﷺ، كقوله تعالى: ﴿ **ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا. ومن كفر فإن الله غني عن العالمين** ﴾ وقوله تعالى: ﴿ **وأتمّوا الحجَّ والعُمرةَ لله** ﴾ وقوله تعالى: ﴿ **إنَّ الصَّفا والمروة من شعائر الله، فمن حج البيت أو اعتمر فَلا جُناحَ عَلَيه أن يطوَّف بِهمَا ومن تطوع خيراً فإن الله شاكرٌ عليمٌ** ﴾.

وقال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية: وقوله: ﴿ **يَأتُوكَ رِجالاً وَعلى كُلِّ ضَامرٍ** ﴾ الآية. قد يستدل بهذه الآية من ذهب من العلماء؛ إلى أن الحج ماشيا لمن قدر عليه أفضل من الحج راكباً، لأنه قدمهم في الذكر، فدل على الاهتمام بهم وقوة هممهم: وقال وكيع، عن أبي العميس، عن أبي حلحلة، عن محمد بن كعب، عن ابن عباس قال: ما آسى على شيء إلا أني وددت أني كنت حججت ماشياً، لأن الله يقول ﴿ **يَأتُوكَ رِجالاً** ﴾.

والذي عليه الأكثرون: أن الحج راكباً أفضل؛ اقتداءً برسول الله ﷺ، فإنه حج راكباً مع كمال قوته ﷺ » انتهى منه.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: اعلم أنه قد تقرر في الأصول: أن منشأ الخلاف في هذه المسألة، التي هي: هل الركوب في الحج، أفضل، أو المشي؟ ونظائرها كون أفعال النبي ﷺ بالنظر إلى الجبلة والتشريع ثلاثة أقسام:

القسم الأول: هو الفعل الجِبِلّي المحض: أعني الفعل الذي تقتضيه الجبلة البشرية بطبيعتها، كالقيام، والقعود، والأكل، والشرب، فإن هذا لم يفعل للتشريع والتأسي، فلا يقول أحد: أنا أجلس وأقوم تقرباً لله، واقتداء بنبيه ﷺ، لأنه كان يقوم ويجلس، لأنه لم يفعل ذلك للتشريع والتأسِي. وبعضهم يقول: فِعلُه الجبلي يقتضي الجواز، وبعضهم يقول: يقتضي الندب. والظاهر ما ذكرنا من أنه لم يفعل للتشريع، ولكنه يدل على الجواز.

القسم الثاني: هو الفعل التشريعي المحض؛ وهو الذي فعل لأجل التأسي، والتشريع كأفعال الصلاة، وأفعال الحج مع قوله: «صلُّوا كما رأيتموني أُصلِّي».

وقوله: «خُذوا عني مناسكَكم».

القسم الثالث: وهو المقصود هنا هو الفعل المحتمل للجبلى والتشريعي. وضابطه: أن تكون الجبلة البشرية تقتضيه بطبيعتها، ولكنه وقع متعلقاً بعبادة بأن وقع فيها، أو في وسيلتها كالركوب في الحج، فإن ركوبه ﷺ في حجه محتمل للجبلة، لأن الجبلة البشرية تقتضي الركوب، كما كان يركب ﷺ في أسفاره غير متعبد بذلك الركوب، بل لاقتضاء الجبلة إِياه: ومحتمل للشرعي لأنه ﷺ فعله في حال تلبسه بالحج وقال: «خذوا عني مناسككم» ومن فروع هذه المسألة: جلسة الاستراحة في الصلاة والرجوع من صلاة العيد من طريق أخرى غير التي ذهب فيها إلى صلاة العيد. والضجعة على الشق الأيمن، بين ركعتي الفجر، وصلاة الصبح، ودخول مكة من كداء بالفتح والمد، والخروج من كدى بالضم والقصر؛ والنزول بالمحصب بعد النفر من مِنىً ونحو ذلك.

ففي كل هذه المسائل خلاف بين أهل العلم لاحتمالها للجبلى والتشريعي وإلى هذه المسألة أشار في مراقي السعود بقوله:

وفعــــلُه المذكــورُ في الجبـــلَّه كالأكـل والشـرب فليـس ملَّه

من غير لمح الوصف والذي احتمل شـرعاً ففيه قُـل تردد حصـل

فالحــجّ راكباً علـيه يجـــري كضـجعةٍ بعـد صـلاةِ الفـجرِ

ومشهور مذهب مالك: أن الركوب في الحج أفضل، إلا في الطواف والسعي، فالمشي فيهما واجب.

وقال سند واللخمى من المالكية: إن المشي أفضل للمشقة، وركوبه ﷺ جبلي لا تشريعي.

وما ذكرنا عن مالك من أن الركوب في الحج أفضل من المشي، هو قول أكثر أهل العلم، وبه قال أبو حنيفة، والشافعي وغيرهما.

قال النووي في شرح المهذب: قد ذكرنا أن الصحيح في مذهبنا أن الركوب أفضل. قال العبدري: وبه قال أكثر الفقهاء وقال داود: ماشياً أفضل، واحتج بحديث عائشة: أن النبي ﷺ قال لعائشة: «ولكنَّها على قدر نفقتكِ أو نصبكِ» رواه البخاري ومسلم، وفي رواية صحيحة «على قدر عنائكِ ونصبك» وروى البيهقي بإسناده، عن ابن عباس قال: ما آسى على شيء ما آسى أني لم أحج ماشياً، وعن عبيد بن عمير قال ابن عباس: ما ندمت على شيء فاتني في شبابي، إلا أني لم أحج ماشياً» ولقد حج الحسن بن علي خمساً وعشرين حجة ماشياً. وإن النجائب لتقاد معه، ولقد قاسم الله تعالى ماله ثلاث مرات، حتى كان يعطي الخف، ويمسك النعل. انتهى محل الغرض منه، والحديث المرفوع عن ابن عباس في فضل الحج ماشياً: ضعيف، وحديث عائشة المتفق عليه الذي أشار إليه النووي يقوى حجة من قال: بأن المشي في الحج أفضل من الركوب، لأنه أكثر نصباً وعناء. ولفظ البخاري «ولكنها على قدر نفقتك أو نصبك» ولفظ مسلم «ولكنها على قدر نصبك» أو قال «نفقتك» والنصب: التعب، والمشقة.

مسائل
تتعلق بهذه الآية الكريمة

المسألة الأولى: قد دل الكتاب، والسنة، وإجماع المسلمين: على وجوب الحج مرة واحدة في العمر، وهو إحدى الدعائم الخمس، التي بني عليها الإسلام إجماعاً.

أما دليل وجوبه من كتاب الله: فقوله تعالى ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البيتِ مَن استطاعَ إليهِ سبيلاً، ومن كفرَ فإنَّ اللَّهَ غنيٌّ عن العالمين** ﴾.

وأما السنة فالأحاديث في ذلك كثيرة، ومن ذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ قال «خطبنا رسول الله ﷺ، فقال: أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله ﷺ؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: لو قلت: نعم لوجبت ولما استطعتم، ثم قال: ذروني ماتركتم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه» انتهى منه.

ومحل الشاهد من هذا الحديث قوله ﷺ: «أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا» ونحوه أخرجه الإمام أحمد والنسائي، واستدل بهذا الحديث على أن الأمر المجرد من القرائن،لا يقتضي التكرار كما هو مقرر في الأصول.

والدليل على أنه إحدى الدعائم الخمس التي بني عليها الإسلام: حديث ابن عمر المتفق عليه. قال: قال رسول الله ﷺ «بني الإسلام على خمس: شهادة ألا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان» هذا لفظ البخاري.

وقد وردت في فضل الحج والترغيب فيه أحاديث كثيرة: فمن ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ قال «إيمان بالله ورسوله قيل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله قيل ثم ماذا؟ قال: حج مبرور» متفق عليه. وعنه رضي الله عنه أيضاً قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه» متفق عليه وعنه أيضاً رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما: والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة» متفق عليه أيضاً، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله نرى الجهاد أفضل العمل، أفلا نجاهد؟ قال «لكن أفضل من الجهاد: حج مبرور» رواه البخاري: وعنها أيضاً رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة وإنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة، فيقول: ما أراد هؤلاء» أخرجه مسلم بهذا اللفظ. والأحاديث في الباب كثيرة. وفضل الحج وكونه من الدعائم الخمس معروف.

واعلم: أن وجوب الحج المذكور تشترط له شروط: وهي: العقل، والبلوغ، والإسلام، والحرية، والاستطاعة. ولاخلاف في ذلك بين أهل العلم، أما العقل فكونه شرطاً في وجوب كل تكليف واضح، لأن غيرالعاقل لا يصح تكليفه بحال. وأما اشتراط البلوغ فواضح، لأن الصبي مرفوع عنه القلم، حتى يحتلم، فالبلوغ والعقل كلاهما: شرط وجوب أما الإسلام: فالظاهر أنه على القول، بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، فهو شرط صحة لا شرط وجوب، وعلى أنهم غير مخاطبين بها، فهو شرط وجوب، والأصح خطاب الكفار بفروع الشريعة كما أوضحنا أدلته في غير هذا الموضع، فيكون الإسلام شرط صحة في حقهم، ومعلوم أنه على أنه شرط وجوب، فهوشرط صحة أيضاً، لأن بعض شروط الوجوب، يكون شرطاً في الصحة أيضاً: كالوقت للصلاة، فإنه شرط لوجوبها وصحتها أيضاً، وقد يكون شرط الوجوب ليس

شرطاً في الصحة كالبلوغ، والحرية، فإن الصبي لايجب عليه الحج، مع أنه يصح منه لو فعله، وكذلك العبد إلا أنه لا يجزئ عن حجة الإسلام، إلا إذا كان بعد البلوغ وبعد الحرية وأما الحرية: فهي شرط وجوب، فلا يجب الحج على العبد، واستدل العلماء على عدم وجوب الحج على العبد بأمرين:

الأول: إجماع أهل العلم على ذلك، ولكنه إذا حج صح حجه، ولم يجزئه عن حجة الإسلام، فإن عتق بعد ذلك فعليه حجة الإسلام.

قال النووي في شرح المهذب: أجمعت الأمة على أن العبد لا يلزمه الحج، لأن منافعه مستحقة لسيده، فليس هو مستطيعاً. ويصح منه الحج بإذن سيده، وبغير إذنه بلا خلاف عندنا. قال القاضي أبو الطيب: وبه قال الفقهاء كافة، وقال داود: لا يصح بغير إذنه» انتهى محل الغرض منه.

الأمر الثاني: حديث جاء عن النبي ﷺ يدل على ذلك: وهو أنه ﷺ جاء عنه من حديث ابن عباس أنه قال: «أيما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة الإسلام، وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة الإسلام» قال ابن حجر في التلخيص في هذا الحديث: رواه ابن خزيمة، والإسماعيلي في مسند الأعمش والحاكم، والبيهقي، وابن حزم، وصححه، والخطيب في التاريخ من حديث محمد بن المنهال، عن يزيد بن زريع، عن شعبة، عن الأعمش عن أبي ظبيان عنه قال ابن خزيمة: الصحيح موقوف، بل خرجه كذلك من رواية ابن أبي عدي عن شعبة، وقال البيهقي: تفرد برفعه محمد بن المنهال، ورواه الثوري عن شعبة موقوفاً.

قلت: لكن هو عند الإسماعيلي، والخطيب، عن الحارث بن سريج، عن يزيد ابن زريع متابعة لمحمد بن المنهال. ويؤيد صحة رفعه ما رواه ابن أبي شيبة في مصنفه: أنا أبو معاوية، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس قال: احفظوا عني ولا تقولوا: قال ابن

عباس فذكره، وهذا ظاهر أنه أراد أنه مرفوع، فلذا نهاهم عن نسبته إليه. وفي الباب عن جابر أخرجه ابن عدي بلفظ «لو حج صغير لكان عليه حجة أخرى» الحديث، وسنده ضعيف وأخرجه أبو داود في المراسيل عن محمد بن كعب القرظي نحو حديث ابن عباس مرسلاً، وفيه راو مبهم» انتهى من التلخيص.

وقال البيهقي في سننه: وأخبرنا أبو الحسن المقري: ثنا الحسن بن محمد بن إسحاق: ثنا يوسف بن يعقوب: ثنا محمدبن المنهال: ثنا يزيد بن زريع ثنا شعبة عن سليمان الأعمش، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ «أيما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه أن يحج حجة أخرى، وأيما أعرابي حج ثم هاجر فعليه حجة أخرى، وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة أخرى» ثم ساق الحديث بسند آخر موقوفاً على ابن عباس، وسكت ولم يبين هل الموقوف أصح أو المرفوع؟ وقال النووي في شرح المهذب في هذا الحديث: رواه البيهقي في الباب الأول من كتاب الحج بإسناد جيد، ورواه أيضاً موقوفاً، ولا يقدح ذلك فيه. ورواية المرفوع قوية، ولا يضر تفرد محمد بن المنهال بها، فإنه ثقة مقبول ضابط. روى عنه البخاري ومسلم في صحيحيهما» اهـ.

وقد علمت من كلام ابن حجر: أنّ ابن المنهال تابعه على رفع الحديث المذكور الحارثُ بن سريج فقد زال التفرد. والظاهر: أن الحارث المذكور هو ابن سريج النقال، ولا يحتج به لضعفه. وبما ذكرنا تعلم أن الحديث المذكورلا يقل عن درجة الاحتجاج ووجه الدلالة منه، على أن الحرية شرط في وجوب الحج أنه لو حج وهو مموك ثم أعتق بعد ذلك لزمته حجة الإسلام، فلو كان واجباً عليه في حال كونه مملوكاً أجزأه حجه عن حجة الإسلام كما هو ظاهر، والعلم عند الله تعالى.

وقال أبو عيسى الترمذي رحمه الله مانصه: وقد أجمع أهل العلم: أن الصبي إذا

حج قبل أن يدرك، فعليه الحج، إذا أدرك لا تجزئ عنه تلك الحجة عن حجة الإسلام، وكذلك المملوك إذا حج في رقه ثم أعتق فعليه الحج إذا وجد إلى ذلك سبيلا، ولا يجزىء عنه ماحج في حال رقه، وهو قول الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق.

وأما الاستطاعة: فقد نص تعالى على اشتراطها في قوله: ﴿ **وللَّهِ على النَّاسِ حِجّ البيتِ مَن استطاعَ إليهِ سَبيلاً** ﴾ ومعنى الاستطاعة في اللغة العربية معروف، وتفسيرالاستطاعة في الآية اختلف فيه العلماء.

فالاستطاعة في مشهور مذهب مالك الذي به الفتوى: هي إمكان الوصول، بلا مشقة عظيمة زائدة على مشقة السفر العادية، ومع الأمن على النفس، والمال. ولا يشترط عندهم الزاد والراحلة، بل يجب الحج عندهم على القادر على المشي، إن كانت له صنعة يحصل منها قوته في الطريق: كالجمال والخراز والنجار، ومن أشبههم.

وقال الشيخ الحطاب في كلامه على قول خليل في مختصره: ووجب باستطاعة بإمكان الوصول، بلا مشقة عظمت، وأمن على نفس، ومال» ما نصه: وقال مالك في كتاب محمد، وفي سماع أشهب لما سئل عن قوله تعالى ﴿ **مَن اسْتَطَاعَ إليهِ سَبيلاً** ﴾ أذلك الزاد، والراحلة؟ قال: لا والله، ما ذلك إلا طاقة الناس، الرجل يجد الزاد والراحلة، ولا يقدر على المسير، وآخر يقدر أن يمشي على رجليه ولاصفة في هذا أبين مما قال الله تعالى ﴿ **مَن اسْتَطَاع إليهِ سَبيلاً** ﴾ وزاد في كتاب محمد: وربَّ صغير أجلد من كبير، ونقل في المقدمات كلام مالك ثم قال بعده: فمن قدر على الوصول إلى مكة، إما راجلاً بغير كبير مشقة، أو راكباً بشراء أو كراء، فقد وجب عليه الحج، ونقله في التوضيح انتهى من الحطاب.

واعلم: أن بعض المالكية يشترطون في الصنعة المذكورة، ألاتكون مزرية به.

واعلم أن المالكية: اختلفوا في الفقير الذي عادته سؤال الناس في بلده، وعادة الناس إعطاؤه، وذلك السؤال هو الذي منه عيشته إذا علم أنه إن خرج حاجاً، وسأل أعطاه الناس ما يعيش به، كما كانوا يعطونه في بلده، هل سؤال الناس وإعطاؤهم إياه يكون بسببه مستطيعاً لقدرته على الزاد بذلك، فيجب عليه الحج بذلك، أولا يجب عليه بذلك؟

فذهب بعضهم إلى أن ذلك لا يجب عليه به الحج، ولايعد استطاعة، وبهذا القول جزم خليل بن إسحاق رحمه الله في مختصره الذي قال في ترجمته مبينا لما به الفتوى، وذلك في قوله: فيما لا تحصل به الاستطاعة لابدين أوعطية أو سؤال مطلقاً.

ومعنى كلامه: أن من لم يمكنه الوصول إلى مكة، إلا بتحمل دين في ذلك، أو قبول عطية ممن أعطاه مالاً أو سؤال الناس مطلقاً، أنه لا يعدّ بذلك مستطيعاً، ولا يجب عليه الحج، وقوله: أو سؤال مطلقاً يعني بالإطلاق، سواء كان السؤال عادته في بلده أولا وسواء كانت عادة الناس إعطاءه أولا أما إذا كان عادة الناس عدم إعطائه، فالحج حرام عليه، لأنه إلقاء باليد إلى التهلكة، سواء كان السؤال عادته في بلده أولا، وأما إن كانت عادة الناس إعطاءه، ولم يكن السؤال عادته في بلده، فلا خلاف في أنه لا يعد مستطيعاً ولا يجب عليه الحج، وأما إن كانت عادته السؤال في بلده، ومنه عيشته، وعادة الناس إعطاؤه، فهو محل خلاف، وقد ذكرنا آنفاً قول خليل في مختصره: إنه لا يجب عليه الحج، ولايعدّ مستطيعاً بسؤال الناس، وذلك في قوله: أو بسؤال مطلقاً، وقال الشيخ المواق في شرحه لقول خليل: وسؤال مطلقاً: وقال خليل في منسكه: وظاهر المذهب أنه لا يجب على من عادته السؤال، إذا كان العادة إعطاءه ويكره له المسير، فإن لم تكن عادته السؤال، أو لم تكن العادة إعطاءه

سقط الحج بالاتفاق، وقال الشيخ الحطاب في كلامه على قول خليل: أو سؤال مطلقاً ما نصه: وأما الصورة الرابعة: وهي، ما إذا كانت عادته في بلده السؤال ومنه عيشه والعادة إعطاؤه، فقال المصنف في توضيحه ومنسكه: إن ظاهر المذهب أنه لا يجب عليه الحج، ويكره له الخروج، وجزم به هنا، وقال في الشامل: إنه المشهور وأقر في شروحه كلام المؤلف على إطلاقه، وكذلك البساطي والشيخ زروق، ولم ينبه عليه ابن غازي. انتهى محل الغرض منه، وقال الحطاب أيضاً: وذكر ابن الحاجب القولين من غير ترجيح، وقبلهما ابن عبد السلام، والمصنف في التوضيح وابن فرحون، وصاحب الشامل، ومن بعدهم، ورجحوا القول بالسقوط، وصرح بعضهم بتشهيره، وكذلك شراح المختصر اهـ محل الغرض منه.

ومعنى قوله: ورجحوا القول بالسقوط يعني: سقوط وجوب الحج عمن عادته السؤال والإعطاء.

القول الثاني من قولى المالكية: أن الفقير الذي عادته السؤال في بلده وعادة الناس إعطاؤه، إذاكانت عادتهم إعطاءه في سفر الحج كما كانوا يعطونه في بلده، أنه يعد بذلك مستطيعاً، وأن تحصيله زاده بذلك السؤال، يعد استطاعة، وعلى هذا القول أكثر المالكية.

وقال الحطاب في كلامه على قول خليل في مختصره: أو سؤال مطلقاً بعد أن ذكر القول بأن ذلك السؤال والإعطاء، لا يعد استطاعة، ولايجب به الحج، بل يكره الخروج في تلك الحال مانصه:

قلت: ونصوص أهل المذهب التي وقفت عليها مصرحة بخلاف ذلك، وأن الحج واجب على من عادته السؤال، إذاكانت العادة إعطاءه، ثم سرد كثيراً من نقول علماء المالكية مصرحة بوجوب الحج عليه، وأهل هذا القول من علماء المالكية، وهم

الأكثرون – وجهوه بأنه محمول على الفقيرالذي يباح له السؤال لعدم قدرته على كسب ما يعيش به، وأن ذلك السؤال لما كان جائزاً له، وصار عيشه منه في الحضر، فهو بذلك السؤال والإعطاء قادر على الوصول إلى مكة. قالوا: ومن قدر على ذلك بوجه جائز لزمه الحج.

قال مقيده، عفا الله عنه وغفر له: الذي يظهر لي رجحانه بالدليل من قولي المالكية في هذه المسألة: هو القول الأول، وهو أن الحج لا يجب على من يعيش في طريقه بتكفف الناس، وأن سؤال الناس لا يعد استطاعة.

ومن الأدلة الدالة على ذلك عموم قوله جل وعلا: ﴿ **وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ** ﴾ الآية. وقد قدمنا في هذا الكتاب المبارك مراراً: أن العبرة بعموم الألفاظ، لا بخصوص الأسباب، وبينا أدلة ذلك من السنة الصحيحة، فقد صرح تعالى في هذه الآية الكريمة، برفع الحرج عن الذين لايجدون ماينفقون. ولا شك أن الذي يتكفف الناس لشدة فقره، داخل في عموم الذي لا يجدون ماينفقون. وقد صرح تعالى بنفي الحرج عنهم، فيلزم من ذلك نفي الحرج عنه في وجوب الحج، وهو واضح. وقد استدل الشيخ ابن القاسم رحمه الله بهذه الآية المذكورة على ما ذكرنا.

ولكن كثيراً من متأخري علماء المالكية حملوا قول ابن القاسم الذي احتج عليه بالآية المذكورة، على من ليس عادته السؤال في بلده، قالوا: فلم يتناول قوله محل النزاع.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: ظاهر الآية الكريمة العموم في جميع الذين لا يجدون ماينفقون، فتخصيصها بمن ليس عادته السؤال، بدون دليل من كتاب أو سنة لا يصح ولايعول عليه. وقد تقرر في الأصول أنه لا يمكن تخصيص العام إلا بدليل

يجب الرجوع إليه، سواء كان من المخصصات المتصلة، أو المنفصلة.

ومما يؤيد هذا في الجملة ما ثبت في صحيح البخاري «حدثنا يحيى بن بشر، حدثنا شبابة، عن ورقاء، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان أهل اليمن يحجُّون، لايتزودون، ويقولون: نحن المتوكلون، فإذا قدموا المدينة سألوا الناس، فأنزل الله تعالى ﴿ **وَتَزودُوا فَإِنَّ خَيرَ الزَّاد التّقوى** ﴾ ورواه ابن عيينة،عن عكرمة مرسلاً انتهى من صحيح البخاري.

وقال ابن حجر في الفتح في الكلام على هذا الحديث: قال المهلب: في هذا الحديث من الفقه: أن ترك السؤال من التقوى، ويؤيده أن الله مدح من لم يسأل الناس إلحافا، فإن قوله ﴿ **فَإِنَّ خَيرَ الزَّادِ التّقوى** ﴾ أي تزودوا، واتقوا أذى الناس بسؤالكم إياهم والإثم في ذلك. انتهى محل الغرض منه.

وفيه دليل ظاهر: على حرمة خروج الإنسان حاجاً، بلازاد، ليسأل الناس وظاهرها العموم في كل حاج يسأل الناس فقيراً كان، أو غنياً، كانت عادته السؤال في بلده أولا، وحمل النصوص على ظواهرها واجب إلا بدليل يجب الرجوع إليه، ومما يؤيد هذا أن الذين مدحهم الله في كتابه، بتركهم سؤال الناس، كانوا من أفقر الفقراء كما هو معلوم، وقد صرح تعالى بأنهم فقراء وأشار لشدة فقرهم، وذلك في قوله تعالى ﴿ **للفقراء الذين أحصروا في سبيل اللّه لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا** ﴾ الآية فصرح بأنهم فقراء وأثنى عليهم بالتعفف وعدم السؤال.

ووجه إشارة الآية، إلى شدة فقرهم، هو ما فسرها به بعض أهل العلم، من أن معنى قوله ﴿ **تعرفهم بسيماهم** ﴾ أي بظهور آثار الفقر والحاجة عليهم.

والاستطاعة عند أحمد وأصحابه: هي الزاد والراحلة. قال ابن قدامة في المغني: والاستطاعة المشترطة: ملك الزاد والراحلة، وبه قال الحسن، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والشافعي، وإسحاق. قال الترمذي: والعمل عليه عند أهل العلم. وقال عكرمة: هي الصحة. انتهى محل الغرض منه.

وإذا علمت أقوال أهل العلم في معنى الاستطاعة المذكورة في قوله تعالى: ﴿ **من استطَاعَ إليهِ سَبيلاً** ﴾ فهذه أدلتهم.

أما الأكثرون الذين فسروا الاستطاعة: بالزاد والراحلة، فحجتهم الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ، بتفسير الاستطاعة في الآية: بالزاد والراحلة وقد روي عنه ذلك من حديث ابن عمر، ومن حديث ابن عباس، ومن حديث أنس، ومن حديث عائشة، ومن حديث جابر، ومن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، ومن حديث ابن مسعود اهـ.

أما حديث ابن عمر فقد أخرجه الترمذي، وابن ماجة من طريق إبراهيم بن يزيد الخوزي، عن محمد بن عباد بن جعفر المخزومي، عن ابن عمر، قال الترمذي بعد أن ساقه: هذا حديث حسن والعمل عليه عند أهل العلم: أن الرجل إذا ملك زاداً وراحلة وجب عليه الحج. وإبراهيم بن يزيد هو الخوزي المكي، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه. انتهى من الترمذي.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: تحسين الترمذي رحمه الله لهذا الحديث لاوجه له؛ لأن إبراهيم الخوزي المذكور متروك لا يحتج بحديثه، كما جزم به غير واحد. وقد نقل الزيلعي في نصب الراية عن الترمذي: أنه لما ساق الحديث المذكور، قال فيه: حديث غريب، لانعرفه إلا من حديث إبراهيم بن يزيد الخوزي. وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه. اهـ.

ومقتضى ما نقل الزيلعي عنه أنه لم يحسنه، وإنما وصفه بالغرابة، وهذا الذي ذكره الزيلعي ذكره الترمذي في موضع آخر، وقد علمت أن إبراهيم الخوزي لا يحتج به. فلا يكون حديث هو في إسناده حسناً.

قال صاحب نصب الراية: وله طريق آخر عند الدارقطني في سننه أخرجه محمد ابن الحجاج المصغر، ثنا جرير بن حازم عن محمد بن عباد بن جعفر، عن ابن عمر مرفوعاً، ومحمد بن الحجاج المصغر ضعيف. اهـ. وهو كما قال الزيلعي ضعيف. قال في الميزان فيه: روى عباس، عن يحيى ليس بثقة. وقال أحمد: قد تركنا حديثه. وقال البخاري عن شعبة: سكتوا عنه، وقال النسائي: متروك. ثم ذكر بعض عجائبه وعلى كل حال فهو لا يحتج به.

واعلم: أن إبراهيم بن يزيد الخوزي كما تابعه في هذه الرواية جرير بن حازم من طريق محمد بن الحجاج المصغر الذي ذكرنا آنفاً، أنه لا يحتج به، فقد تابعه أيضاً فيها غيره من الضعفاء.

قال الزيلعي في نصب الراية بعد أن ذكر حديث إبراهيم الخوزي المذكور، عند الترمذي، وابن ماجة: ورواه الدارقطني، ثم البيهقي في سُنَنَيْهما.

قال الدارقطني: وقد تابع إبراهيم بن يزيد عليه محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير الليثي، فرواه عن محمد بن عباد، عن ابن عمر عن النبي ﷺ كذلك انتهى. وهذا الذي أشار إليه رواه ابن عدي في الكامل وأعله بمحمد بن عبد الله الليثي، وأسند تضعيفه عن النسائي، وابن معين ثم قال: والحديث معروف بإبراهيم بن يزيد الخوزي، وهو من هذه الطريق غريب ثم ذكر عن البيهقي تضعيف إبراهيم المذكور. قال: وروى من أوجه أخر كلها ضعيفة. وروي عن ابن عباس من قوله، ورويناه من أوجه صحيحة، عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً، وفيه قوة لهذا السند انتهى ثم قال

الزيلعي بعد هذا الكلام الذي نقلناه عنه: قال الشيخ في الإمام قوله: فيه قوة فيه نظر؛ لأن المعروف عندهم أن الطريق إذا كان واحداً، ورواه الثقات مرسلاً، وانفرد ضعيف برفعه، أن يعللوا المسند بالمرسل، ويحملوا الغلط على راويه الضعيف. فإذا كان ذلك موجباً لضعف المسند، فكيف يكون تقوية له اهـ. وهو كما قال: كما هو معروف في الأصول وعلم الحديث. ثم قال الزيلعي: قال: يعني الشيخ في الإمام: والذي أشار إليه من قول ابن عباس، رواه أبو بكر بن المنذر، حدثنا علان بن المغيرة، ثنا أبو صالح عبد الله بن صالح، حدثنى معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله، والمرسل رواه سعيد بن منصور في سننه، حدثنا هشام، ثنا يونس: عن الحسن قال: لما نزلت ﴿ **وللَّـهِ عَلَى الناسِ حِجُّ البيتِ من استطَاعَ إليهِ سَبيلاً** ﴾ قال رجل: يا رسول الله، وما السبيل؟ قال ﷺ «زاد وراحلة» انتهى.

حدثنا الهيثم، ثنا منصور، عن الحسن مثله.

حدثنا خالد بن عبد الله عن يونس عن الحسن مثله. قال: وهذه أسانيد صحيحة إلا أنها مرسلة. وقال ابن المنذر: لا يثبت الحديث الذي فيه ذكر الزاد والراحلة مسنداً والصحيح: رواية الحسن، عن النبي ﷺ مرسلاً، وأما المسند فإنما رواه إبراهيم بن يزيد، وهو متروك ضعفه ابن معين وغيره اهـ من نصب الراية.

وبهذا تعلم: أن حديث ابن عمر المذكور لم يسند من وجه صحيح، ولم يثبت؛ لأن إبراهيم الخوزي متروك، ومحمد بن الحجاج المصغر الذي ذكرنا أن إبراهيم تابعه عليه جرير بن حازم من طريقه لا يحتج به، كما بيناه. وقد بينا أن متابعة محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير الليثي، لاتقويه، لأنه ضعيف، ضعفه النسائي وأعل الحديث به ابن عدي في الكامل. وقال الذهبي في الميزان: ضعفه ابن معين، وقال البخاري: منكر الحديث. وقال النسائي: متروك. اهـ منه.

وأما مرسل الحسن البصري المذكور، وإن كان إسناده صحيحاً إلى الحسن، فلا يحتج به، لأن مراسيل الحسن رحمه الله لا يحتج بها.

قال ابن حجر في تهذيب التهذيب: وقال الدارقطني: ومراسيل الحسن فيها ضعف. وقال في تهذيب التهذيب أيضاً: وقال محمد بن سعد: كان الحسن جامعاً عالماً رفيعاً فقيهاً ثقة، مأموناً، عابداً، ناسكاً، كثير العلم، فصيحاً، جميلاً، وسيماً، وكان ما أسند من حديثه وروى عمن سمع منه، فهو حجة، وما أرسل فليس بحجة.

وقال صاحب تدريب الراوي، في شرح تقريب النواوي: وقال أحمد بن حنبل: مرسلات سعيد بن المسيب أصح المرسلات، ومرسلات إبراهيم النخعي لا بأس بها، وليس في المرسلات أضعف من مرسلات الحسن، وعطاء فإنهما كانا يأخذان عن كل واحد انتهى. ثم قال بعد هذا الكلام وقال العراقي: مراسيل الحسن عندهم شبه الريح، وعدم الاحتجاج بمراسيل الحسن هو المشهور عند المحدثين. وقال بعض أهل العلم: هي صحاح إذا رواها عنه الثقات. قال ابن حجر في تهذيب التهذيب: وقال ابن المديني: مرسلات الحسن إذا رواها عنه الثقات صحاح، ما أقل ما يسقط منها. وقال أبو زرعة: كل شيء يقول الحسن: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وجدت له أصلاً ثابتاً ماخلا أربعة أحاديث اهـ.

فهذا هو جملة الكلام في حديث ابن عمر عنه ﷺ أنه فسر الاستطاعة: لزاد والراحلة، وقد علمت أنه لم يثبت من وجه صحيح بحسب صناعة علم الحديث، وأما حديث ابن عباس، فرواه ابن ماجة في سننه حدثنا سويد بن سعيد، ثنا هشام بن سليمان القرشي، عن ابن جريج قال: وأخبرنيه أيضاً، عن ابن عطاء، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال «الزاد والراحلة» يعني قوله ﴿**مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ وهذا الإسناد فيه هشام بن سليمان بن عكرمة بن خالد بن

العاص القرشي المخزومي قال فيه أبو حاتم: مضطرب الحديث، ومحله الصدق، وما أرى به بأساً. وقال العقيلي: في حديثه عن غير ابن جريج وهم، وقال فيه ابن حجر في التقريب: مقبول اهـ.

وقد أخرج له مسلم، وقال البخاري في صحيحه في البيوع: وقال لي إبراهيم بن المنذر: أنبأنا هشام، أخبرنا ابن جريج سمعت ابن أبي مليكة، عن نافع مولى ابن عمر قال «أيما ثمرة بيعت، ثم أبرت» وذكر الحديث من قوله: وهذا يدل على أنه أيضاً من رجال البخاري وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب بعد أن ذكر هذا الكلام الذي ذكرنا: وأما كون المتقدمين، لم يذكروه في رجال البخاري، فلأن البخاري لم يخرج له سوى هذا الموضع في المتابعات وأورده بألفاظ الشواهد انتهى منه.

وبما ذكرنا: تعلم أن حديث ابن عباس هذا عند ابن ماجة لا يقل عن درجة الحسن، ومع أنه معتضد بماتقدم، وبما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقال الزيلعي في نصب الراية: وأخرج حديث ابن عباس المذكور الدارقطني في سننه، عن داود بن الزبرقان، عن عبد الملك، عن عطاء عن ابن عباس وأخرجه أيضاً عن حصين بن المخارق، عن محمد بن خالد، عن سماك بن حرب، عن عكرمة عن ابن عباس قال: قيل يا رسول الله الحج كل عام؟ قال «لا بل حجة، قيل: فما السبيل إليه؟ قال: الزاد والراحلة» انتهى.

ثم قال: وداود وحصين كلاهما ضعيفان اهـ. وداود بن الزبرقان المذكور قال فيه ابن حجر في التقريب: متروك، وكذبه الأزدي، وحصين بن مخارق المذكور قال فيه الذهبي في الميزان: قال الدارقطني: يضع الحديث، ونقل ابن الجوزي أن ابن حبان قال: لا يجوز الاحتجاج به. اهـ.

وهذا حاصل ما في حديث ابن عباس المذكور. وأما حديث أنس فقد أخرجه الحاكم في المستدرك: حدثنا أبو بكر محمد بن حازم الحافظ بالكوفة، وأبو سعيد إسماعيل بن أحمد التاجر، قالا: ثنا علي بن عباس بن الوليد البجلي، ثنا علي بن سعيد بن مسروق الكندي، ثنا ابن أبي زائدة، عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ في قوله تبارك وتعالى ﴿**ولله على النّاس حِجّ البيتِ مَن استطاعَ إليه سبيلا**﴾ قال قيل: يا رسول الله ما السبيل؟ قال «الزاد والراحلة» ثم قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وقد تابع حماد بن سلمة سعيداً على روايته، عن قتادة: حدثناه أبو نصر أحمد بن سهل بن حمدويه الفقيه ببخارى، ثنا صالح بن محمد بن حبيب الحافظ، ثنا أبو أمية عمرو بن هشام الحراني، ثنا أبو قتادة، ثنا حماد بن سلمة، عن قتادة عن أنس رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ سئل عن قول الله ﴿**مَن استطَاع إليه سَبيلاً**﴾ فقيل: ما السبيل؟ قال «الزاد والراحلة» ثم قال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم. ولم يخرجاه انتهى من المستدرك. وأقره على تصحيح الطريقين المذكورتين: الحافظ الذهبي، فحديث أنس هذا صحيح كما ترى، وقال صاحب نصب الراية: ورواه الدارقطني في سننه بالإسنادين. اهـ.

وأما حديث عائشة فقد قال صاحب نصب الراية: أخرجه الدارقطني في سننه عن عتاب بن أعين، عن سفيان الثوري، عن يونس بن عبيد، عن الحسن، عن أمه عن عائشة قالت: سأل رجل رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿**ولِلّه عَلى النّاسِ حجّ البيتِ مَن استطَاعَ إليهِ سَبيلاً**﴾ قال «السبيل: الزاد والراحلة» انتهى. رواه العقيلي في كتاب الضعفاء، وأعله بعتاب وقال: إن في حديثه وهما. انتهى.

وقال البيهقي في كتاب المعرفة: وليس بمحفوظ، ثم أخرجه البيهقي، عن أبي

داود الحفري، عن سفيان، عن يونس، عن الحسن، قال: سئل النبي ﷺ عن السبيل؟ فقال «الزاد والراحلة». اهـ.

وقد علمت مما ذكرنا: أن حديث عائشة المذكور أعله العقيلي بعتاب بن أعين، وقال: إن في حديثه وهماً، وأن البيهقي قال: ليس بمحفوظ. وقد قال الذهبي في الميزان في عتاب المذكور: قال العقيلي: في حديثه وهم. روى عنه هشام بن عبيد الله حديثاً خولف في سنده. انتهى منه.

وأما مرسل الحسن الذي أشار له، فقد قدمنا الكلام عليه مستوفى قريباً.

وأما حديث جابر، فقد قال صاحب نصب الراية: أخرجه الدارقطني، عن محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير، عن أبي الزبير أو عمرو بن دينار، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما بلفظ حديث عائشة، ومحمد بن عبد الله بن عبيد الله الليثي تركوه، وأجمعوا على ضعفه، وقد قدمنا أن محمداً المذكور لا يحتج به. وبهذا تعلم أن حديث جابر المذكور لايصلح للاحتجاج.

وأما حديث ابن مسعود فقد قال صاحب نصب الراية: أخرجه الدارقطني، عن بهلول بن عبيد، عن حماد بن أبي سليمان، عن إبراهيم، عن علقمة عن عبد الله بن مسعود بنحوه. وبهلول بن عبيد، قال أبو حاتم: ذاهب الحديث اهـ.

وقال الذهبي في الميزان في بهلول المذكور: قال أبو حاتم: ضعيف الحديث ذاهب. وقال أبو زرعة: ليس بشيء وقال ابن حبان: يسرق الحديث. انتهى منه.

وبما ذكر تعلم أن حديث ابن مسعود المذكور، ليس بصالح للاحتجاج، وأما حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، فقد قال صاحب نصب الراية أيضاً: أخرجه الدارقطني أيضاً، عن ابن لهيعة، ومحمد بن عبيد الله العرزمي، عن أبيه، عن جده

بنحوه وابن لهيعة والعرزمي ضعيفان. قال الشيخ في الإمام: وقد خرج الدارقطني هذا الحديث ، عن جابر، وأنس، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن مسعود، وعائشة، وليس فيها إسناد يحتج به انتهى منه.

هذا هوحاصل روايات الأحاديث الواردة بتفسيرالسبيل في الآية: بالزاد، والراحلة. وقال غير واحد: إن هذا الحديث لا يثبت مسنداً، وأنه ليس له طرق صحيحة، إلا الطريق التي أرسلها الحسن.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الذي يظهر لي والله تعالى أعلم: أن حديث الزاد والراحلة، المذكور ثابت لا يقل عن درجة الاحتجاج، لأن الطريقين اللتين أخرجهما به الحاكم في المستدرك عن أنس: قال كلتاهما صحيحة الإسناد، وأقر تصحيحهما الحافظ الذهبي، ولم يتعقبه بشيء والدعوى على سعيد بن أبي عروبة وحماد بن سلمة في روايتهما الحديث، عن أنس، عن النبي ﷺ أنها غلط، وأن الصحيح عن قتادة عن الحسن مرسلاً دعوى لا مستند لها، بل هي تغليط وتوهيم، للعدول المشهورين من غير استناد إلى دليل.

والصحيح عند المحققين من الأصوليين والمحدثين: أن الحديث إذا جاء من طريق صحيحة، وجاء من طرق أخرى غير صحيحة، فلا تكون تلك الطرق علة في الصحيحة، إذا كان رواتها لم يخالفوا جميع الحفاظ، بل انفراد الثقة العدل بما لم يخالف فيه غيره مقبول عند المحققين.

فرواية سعيد بن أبي عروبة وحماد بن سلمة، الحديث المذكور عن قتادة عن أنس مرفوعاً لم يخالفوا فيها غيرهم، بل حفظوا مالم يحفظه غيرهم، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، فادعاء الغلط عليهما بلا دليل غلط، وقول النووي في شرح المهذب: وروى الحاكم حديث أنس، وقال: وهو صحيح، ولكن الحاكم متساهل

كما سبق بيانه مرات. والله أعلم».

يجاب عنه: بأنا لو سلمنا أن الحاكم متساهل في التصحيح، فلا يلزم من ذلك أنه لا يقبل له تصحيح مطلقاً، ورب تصحيح للحاكم مطابق للواقع في نفس الأمر، وتصحيحه لحديث أنس المذكور لم يتساهل فيه، ولذا لم يبد النووي وجهاً لتساهله فيه، ولم يتكلم في أحد من رواته بل هو تصحيح مطابق.

فإن قيل: متابعة حماد بن سلمة لسعيد بن أبي عروبة المذكورة وراويها عن حماد، هو أبوقتادة عبد الله بن واقد الحراني، وهو متروك، لا يحتج بحديثه، كما جزم به غير واحد من العلماء بالرجال وقال فيه ابن حجر في التقريب: متروك فقد تساهل الحاكم في قوله: إن هذا الطريق على شرط مسلم مع أن في إسنادها أبا قتادة المذكور.

فالجواب: أن أبا قتادة المذكور، وإن ضعفه الأكثرون، فقد وثقه الإمام أحمد وأثنى عليه، وناهيك بتوثيق الإمام أحمد وثنائه، وذكر ابن حجر والذهبي: أن عبد الله بن أحمد قال لأبيه: إن يعقوب بن إسماعيل بن صبيح ذكر أن أبا قتادة المذكور كان يكذب، فعظم ذلك عنده جداً، وأثنى عليه وقال: إنه يتحرى الصدق. قال: ولقد رأيته يشبه أصحاب الحديث. وقال أحمد في موضع آخر: ما به بأس، رجل صالح، يشبه أهل النسك ربما أخطأ وفي إحدى الروايتين عن ابن معين أنه قال: أبو قتادة الحراني ثقة. ذكرها عنه ابن حجر والذهبي، وقول من قال: لعله كبر فاختلط تخمين وظن لا يثبت به اختلاطه، ومعلوم أن المقرر في الأصول وعلوم الحديث: أن الصحيح أن التعديل يقبل مجملاً، والتجريح لا يقبل إلا مفصلاً، مع أن رواية سعيد بن أبي عروبة، عن أنس ليس في أحد من رواتها كلام.

ومما يؤيد ذلك موافقة الحافظ النقادة الذهبي للحاكم على تصحيح متابعة

حماد، ومع أن حديث أنس الصحيح المذكور معتضد بمرسل الحسن، ولا سيما على قول من يقول: إن مراسيله صحاح، إذا روتها عنه الثقات كابن المديني وغيره، كما قدمناه.

ويؤيد ذلك أن مشهور مذهب مالك، وأبي حنيفة، وأحمد الاحتجاج بالمرسل كما قدمناه مراراً، ويؤيده أيضاً: الأحاديث المتعددة التي ذكرنا، وإن كانت ضعافاً لأنها تقوى غيرها، ولا سيما حديث ابن عباس، فإنا قد ذكرنا سنده، وبينا أنه لا يقل عن درجة الاحتجاج.

وقال الشوكاني في نيل الأوطار: ولا يخفى أن هذه الطرق يقوي بعضها بعضاً، فتصلح للاحتجاج.

ومما يؤيد الحديث المذكور أن أكثر أهل العلم على العمل به، كما قدمنا عن أبي عيسى الترمذي أنه قال في حديث: الزاد والراحلة: والعمل عليه عند أهل العلم، وقد بينا أنه قول الأكثرين منهم الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة والشافعي، وأحمد.

فالحاصل: أن حديث: الزاد والراحلة، لا يقل بمجموع طرقه عن درجة القبول والاحتجاج.

وأظهر قولى أهل العلم عندي أن المعتبر في ذلك ما يبلغه ذهاباً وإياباً.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: إن حديث: الزاد والراحلة، وإن كان صالحاً للاحتجاج لايلزم منه أن القادر على المشي على رجليه بدون مشقة فادحة: لا يلزمه الحج، إن كان عاجزاً عن تحصيل الراحلة بل يلزمه الحج لأنه يستطيع إليه سبيلاً، كما أن صاحب الصنعة التي يُحَصِّل منه قُوتَه في سفر الحج، يجب عليه الحج، لأن قدرته على تحصيل الزاد في طريقه كتحصيله بالفعل.

فإن قيل: كيف قلتم بوجوبه على القادر على المشي على رجليه، دون الراحلة

مع اعترافكم بقبول تفسير النبي ﷺ السبيل: بالزاد، والراحلة وذلك يدل على أن المشي على الرجلين ليس من السبيل المذكور في الآية.

فالجواب من وجهين.

الأول: أن الظاهر المتبادر أنه ﷺ فسر الآية بأغلب حالات الاستطاعة، لأن الغالب أن أكثر الحجاج آفاقِيّون، قادمون من بلاد بعيدة، والغالب عجز الإنسان عن المشي على رجليه في المسافات الطويلة وعدم إمكان سفره بلا زاد، ففسر ﷺ الآية بالأغلب، والقاعدة المقررة في الأصول: أن النص إذا كان جارياً على الأمر الغالب، لا يكون له مفهوم مخالفة، لأجل هذا منع جماهير العلماء تزويج الرجل ربيبته التي لم تكن في حجره قائلين: إن قوله تعالى ﴿**اللاتي في حُجُورِكُمْ**﴾ جري على الغالب، فلا مفهوم مخالفة له كما قدمناه مراراً، وإذا كان أغلب حالات الاستطاعة: الزاد والراحلة، وجرى الحديث على ذلك فلا مفهوم مخالفة له فيجب الحج على القادر على المشي على رجليه، إما لعدم طول المسافة: وإما لقوة ذلك الشخص على المشي وكذلك يجب على ذي الصنعة التي يُحَصِّل منها قُوتَه في سفره، لأنه في حكم واجد الزاد في المعنى، والعلم عند الله تعالى.

الوجه الثاني: أن الله جل وعلا سوى في كتابه بين الحاج الراكب والحاج الماشي على رجليه. وقدم الماشي على الراكب، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَأَذِّن في النَّاسِ بِالحَجِّ يَأتُوكَ رِجالاً وعلى كُلِّ ضَامِرٍ يَأتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَميقٍ**﴾.

وقد قدمنا الكلام عي هذه الآية الكريمة مستوفى، هذا هو حاصل ما يتعلق بالمستطيع بنفسه.

وأما ما يسمونه المستطيع بغيره فهو نوعان:

الأول منهما: هو من لا يقدر على الحج بنفسه، لكونه زمنا، أو هرماً ونحو ذلك، ولكنه له مال يدفعه إلى من يحج عنه، فهل يلزمه الحج نظراً إلى أنه مستطيع بغيره، فيدخل في عموم ﴿**مَن استطَاعَ إليهِ سَبيلاً**﴾؟ أو لا يجب عليه الحج، لأنه عاجز غير مستطيع بالنظر إلى نفسه، فلا يدخل في عموم الآية؟

وبالقول الأول قال الشافعي وأصحابه فيلزمه عندهم أجرة أجير يحج عنه بشرط: أن يجد ذلك بأجرة االمثل. قال النووي: وبه قال جمهور العلماء منهم علي ابن أبي طالب، والحسن البصري، والثوري، وأبو حنيفة، وأحمد، وإسحاق، وابن المنذر، وداود. وقال مالك: لا يجب عليه ذلك، ولا يجب إلا أن يقدر على الحج بنفسه، واحتج مالك بقوله تعالى: ﴿**وأن لَيْسَ للإنسانِ إلا مَاسَعَى**﴾ وبقوله تعالى ﴿**مَن استطَاعَ إليهِ سَبيلاً**﴾، وهذا لا يستطيع بنفسه، فيصدق عليه اسم غير المستطيع وبأنها عبادة لا تصح فيها النيابة مع القدرة، فكذلك مع العجز، كالصلاة واحتج الأكثرون القائلون بوجوب الحج عليه بأحاديث رواها الجماعة.

منها: مارواه البخاري في صحيحه: حدثنا أبو عاصم، عن ابن جريج، عن ابن شهاب، عن سليمان بن يسار، عن ابن عباس، عن الفضل بن عباس رضي الله عنهم: أن امرأة ح، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة، حدثنا ابن شهاب عن سليمان بن يسار، عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال: جاءت امرأة من خثعم عام حجة الوداع قالت: يا رسول الله ﷺ: إن فريضة الله أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستوي على الراحلة، فهل يقضى عنه أن أحج عنه؟ قال: «نعم» وفي رواية في صحيح البخاري عن ابن عباس فقالت: إن فريضة الله أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: «نعم» وذلك في حجة الوداع.

وفي لفظ في صحيح البخاري، عن ابن عباس: إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: « نعم » وذلك في حجة الوداع. اهـ.

وقال مسلم في صحيحه: حدثنا يحيى بن يحيى، قال: قرأت على مالك، عن ابن شهاب، عن سليمان بن يسار، عن عبد الله بن عباس « أنه كان الفضل رديف رسول الله ﷺ، فجاءت امرأة من خثعم تستفتيه، فجعل الفضل ينظر إليها، وتنظر إليه، فجعل رسول الله ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر، قالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحة، أفأحج عنه قال « نعم » وذلك في حجة الوداع.

وفي لفظ لمسلم قالت: يا رسول الله: إن أبي شيخ كبير عليه فريضة الله في الحج، وهو لا يستطيع أن يستوى على ظهر بعيره. قال النبي ﷺ « فحجي عنه » اهـ.

وهذا الحديث الذي اتفق عليه الشيخان أخرجة باقي الجماعة، إلا أن بعضهم يرويه عن ابن عباس وهو عبد الله، وبعضهم يرويه عن أخيه الفضل بن عباس، عن النبي ﷺ.

وقال أبو داود في سننه: حدثنا حفص بن عمر، ومسلم بن إبراهيم بمعناه قالا: حدثنا شعبة، عن النعمان بن سالم، عن عمرو بن أوس، عن أبي رزين قال حفص في حديثه رجل من بني عامر أنه قال: يا رسول الله، إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج، ولا العمرة، ولا الظعن، قال « احجج عن أبيك واعتمر » وقال أبو عيسى الترمذي: حدثنا يوسف بن عيسى، ثنا وكيع عن شعبة عن النعمان بن سالم، عن عمرو بن أوس، عن أبي رزين العقيلي أنه أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله: إن أبي شيخ كبير إلى آخر الحديث كلفظ أبي داود الذي ذكرنا ثم قال: قال أبو عيسى:

هذا حديث حسن صحيح، وإنما ذكرت العمرة عن النبي ﷺ في هذا الحديث: أن يعتمر الرجل عن غيره، وأبو رزين العقيلي اسمه لقيط بن عامر. انتهى منه.

وحديث أبي رزين هذا أخرجه ابن ماجة عن أبي بكر بن أبي شيبة، وعن علي ابن محمد قال: حدثنا وكيع، عن شعبة به نحو ما تقدم. وأخرجه الحاكم في المستدرك وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

قال الترمذي بعد ذكره الحديث المتفق عليه في قصة استفتاء الخثعمية: مانصه: وقد صح عن النبي ﷺ في هذ االباب غير حديث. والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم وبه يقول الثوري، وابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق: يرون أن يحج عن الميت.

وقال مالك: إذا أوصى أن يحج عنه حج عنه، وقد رخص بعضهم أن يحج عن الحى، إذا كان كبيراً أو بحال لايقدر أن يحج، وهو قول ابن المبارك والشافعي انتهى من سنن الترمذي.

وقال النسائي في سننه: أخبرنا إسحاق بن إبراهيم، قال: أنبأنا وكيع، قال: حدثنا شعبة، عن النعمان بن سالم إلى آخر السند والمتن كما ذكرناه آنفاً عند الترمذي. اهـ.

وعن علي رضي الله عنه: أن النبي ﷺ جاءته امرأة شابة من خثعم فقالت: إن أبي كبير، وقد أفند وأدركته فريضة الله في الحج، ولا يستطيع أداءها فيجزئ عنه أن أؤديها عنه؟ قال رسول الله ﷺ «نعم» رواه أحمد والترمذي، وصححه. انتهى منهما بواسطة نقل المجد في المنتقى والنووي في شرح المهذب.

وقال الشوكاني في نيل الأوطار: وحديث علي أخرجه أيضاً البيهقي اهـ. وقوله

في هذا الحديث: وقد أفند: أي خرف وضعف عقله من الهرم.

وقال النسائي في سننه: أخبرنا إسحاق بن إبراهيم، قال: أنبأنا جرير، عن منصور، عن مجاهد، عن يوسف بن الزبير، عن عبد الله بن الزبير، قال: جاء رجل من خثعم إلى رسول الله ﷺ فقال: إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الركوب، وأدركته فريضة الله في الحج فهل يجزئ أن أحج عنه؟ قال «آنت أكبر ولده؟ قال: نعم، قال: أرأيت لو كان عليه دين أكنت تقضيه؟ قال: نعم. قال: فحج عنه» وفي لفظ للنسائي، عن ابن عباس قال رجل: يا رسول الله ﷺ: إن أبي مات ولم يحج، أفأحجّ عنه؟ قال «أرأيت لو كان على أبيك دَيْن أكنت قاضيه؟ قال: نعم، قال: فدَيْن الله أحق» وفي لفظ عند النسائي، عن ابن عباس: أن رجلاً سأل النبي ﷺ: إن أبي أدركه الحج، وهو شيخ كبير لا يثبت على راحلته، فإن شددته خشيت أن يموت، أفأحج عنه؟ قال «أرأيت لو كان عليه دَيْن فقضيته، أكان مجزئاً؟ قال: نعم. قال: فحج عن أبيك» اهـ من سنن النسائي.

وحديث ابن الزبير الذي ذكرناه آنفاً عند النسائي قال المجد في المنتقى: رواه الإمام أحمد والنسائي بمعناه.

وقال الشوكاني: قال الحافظ: إن إسناده صالح انتهى. والأحاديث بمثل هذا كثيرة.

وأما النوع الثاني من نوعى المستطيع بغيره، فهو من لا يقدر على الحج بنفسه، وليس له مال يدفعه لمن يحج عنه، ولكن له ولد يطيعه إذا أمره بالحج والولد مستطيع. فهل يجب الحج على الوالد، ويلزمه أمر الولد بالحج عنه لأنه مستطيع بغيره؟ فيه خلاف بين أهل العلم.

قال النووي في شرح المهذب: فرع في مذاهبهم في المعضوب إذا لم يجد مالا يحج به غيره، فوجد من يطيعه قد ذكرنا أن مذهبنا: وجوب الحج عليه. وقال مالك، وأبو حنيفة وأحمد: لا يجب عليه، وقد علمت أن مالكاً احتج في مسألة العاجز الذي له مال بقوله تعالى ﴿ **وأن لَيْسَ للإنسانِ إلا مَاسَعَى** ﴾ وبأنه عاجز بنفسه فهو غير مستطيع إلى الحج سبيلاً، إلى آخر ماتقدم، وبأن سعيد بن منصور وغيره رووا عن ابن عمر بإسناد صحيح: أنه لا يحج أحد عن أحد، ونحوه عن الليث ومالك، وأن الذين خالفوه احتجوا بالأحاديث التي ذكرنا وفيها ألفاظ ظاهرها الوجوب، كتشبيهه بدين الآدمي وكقول السائل: يجزئ عنه أن أحج عنه. والإجزاء دليل المطالبة، وفي بعض رواياتها أن السائل يقول: إن عليه فريضة الحج، ويستأذن النبي في الحج عنه، وهو ﷺ لم يبين له أن الحج سقط عنه بزمانته وعجزه عن الثبوت على الراحلة، وبقوله للولد «أنت أكبر ولده» وأمره بالحج عنه.

وأما الذين فرقوا بين وجود المعضوب مالاً فأوجبوا عليه الحج، وبين وجوده ولداً يطيعه فلم يوجبوه عليه، فلأن المال ملكه، فعليه أن يستأجر به، والولد مكلف آخر ليس ملزماً بفرض على شخص آخر، ولأنه وإن كان له ولد فليس بمستطيع ببدن، ولا بزاد وراحلة، ولو وجد إنسانا غير الولد يطيعه في الحج عنه، فهل يكون حكمه حكم الولد؟ فيه خلاف معروف. وفي فروع الشافعية توجيه كل قول منها، فانظره في النووي في شرح المهذب وأظهرها أنه كالولد.

تنبيه

إذا مات الشخص، ولم يحج، وكان الحج قد وجب عليه لاستطاعته بنفسه، أو بغيره عند من يقول بذلك، وكان قد ترك مالا، فهل يجب أن يحج ويعتمر عنه من ماله؟ في ذلك خلاف بين أهل العلم، فقال بعضهم: يجب أن يحج عنه، ويعتمر عنه من تركته، سواء مات مفرطاً أو غيرمفرط لكون الموت عاجله عن الحج فوراً. وبهذا قال الشافعي وأحمد.

قال ابن قدامة في المغنى: وبهذا قال الحسن وطاوس، والشافعي. وقال أبو حنيفة، ومالك: يسقط بالموت، فإن أوصى بذلك، فهو في الثلث وبهذا قال الشعبي والنخعي لأنه عبادة بدنية، فتسقط بالموت كالصلاة، واحتجوا أيضاً: بأن ظاهر القرآن كقوله ﴿ **وأن لَيْسَ لِلإنسانِ إلا ما سَعَى** ﴾ مقدم على ظاهر الأحاديث. بل على صريحها لأنه أصح منها. وأجاب المخالفون: بأن الأحاديث مخصصة لعموم القرآن، وبأن المعضوب وجب عليه الحجة بسعيه، بتقديم المال، وأجرة من يحج عنه. فهذا من سعيه، وأجابوا عن قياسه على الصلاة، بأنها لا تدخلها النيابة، بخلاف الحج، والذين قالوا: يجب أن يحج عنه من رأس ماله استدلوا بأحاديث جاءت في ذلك، تقتضي أن مَنْ مات وقد وجب عليه الحج قبل موته، أنه يحج عنه. منها: ما رواه البخاري في صحيحه: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا أبو عوانة، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهم: أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج، حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال «نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دَين أكنت قاضيته اقضوا الله فالله أحق بالوفاء» اهـ.

والحج في هذا الحديث وإن كان منذورا فإيجاب الله له على عباده في كتابه،

أقوى من إيجابه بالنذر. واستدل بالحديث المذكور بعض أهل العلم على صحة نذر الحج، ممن لم يحج.

قال ابن حجر في الفتح: فإذا حج أجزأه عن حجة الإسلام، عند الجمهور، وعليه الحج عن النذر. وقيل: يجزئ عن النذر، ثم يحج حجة الإسلام وقيل: يجزئ عنهما.

وقال البخاري أيضاً في كتاب: الأيمان والنذور: حدثنا آدم، حدثنا شعبة، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أتى رجل النبي ﷺ فقال له: إن أختي نذرت أن تحج، وإنها ماتت؟ فقال النبي ﷺ «لو كان عليها دين أكنت قاضيه؟ قال: نعم، قال: فاقض الله فهو أحق بالقضاء» اهـ.

وقال المجد في المنتقى بعد أن أشار لحديث البخاري هذا: وهو يدل على صحة الحج عن الميت من الوارث وغيره، حيث لم يستفصله أوارث هو أولا؟ وشبهه بالدين انتهى.

وقد تقرر في الأصول: أن عدم الاستفصال من النبي ﷺ أي طلب التفصيل في أحوال الواقعة، ينزل منزلة العموم القولي وإليه أشار في مراقي السعود بقوله:

ونزّلن تركَ الاستفصالِ ... منزلةَ العمومِ في الأقْوَالِ

وخالف في هذا الأصل، أبو حنيفة رحمه الله كما هو مقرر في الأصول، مع بيان الخلاف في المسائل الفقهية، تبعاً للخلاف في هذا الأصل المذكور.

ومنها: ما رواه النسائي في سننه، أخبرنا محمد بن بشار قال: حدثنا محمد قال: حدثنا شعبة، عن أبي بشر قال: سمعت سعيد بن جبير، يحدث عن ابن عباس: أن امرأة نذرت أن تحج فماتت، فأتى أخوها النبي ﷺ فسأله عن ذلك؟

فقال: أرأيت لو كان على أختك دَيْن أكنت قاضيه؟ قال: نعم قال: فاقضوا الله، فهو أحق بالوفاء» انتهى.

وهذه الأحاديث، التي ذكرنا في نذر الحج، وقد بينا أن إيجاب الله فريضة الحج أعظم من إيجابها بالنذر، مع أن النبي ﷺ أمر بقضائها وشبهها بِديْنِ الآدميّ. وسنذكر أيضاً إن شاء الله أحاديث ليس فيها نذر الحج.

قال النسائي في سننه: أخبرنا أبو عاصم خشيش بن أصرم النسائي، عن عبد الرزاق، قال: أنبأنا معمر، عن الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رجل: يا رسول الله إن أبي مات ولم يحج، أفأحج عنه؟ قال: «أرأيت لو كان على أبيك دَين أكنت قاضيه؟ قال: نعم. قال: فدين الله أحق» اهـ.

ورجال هذا الإسناد ثقات معروفون، لا كلام في أحد منهم، إلا الحكم بن أبان العدني وقد قال فيه ابن معين، والنسائي: ثقة. وقال أبو زرعة: صالح. وقال العجلي: ثقة صاحب سنة. قال ابن عيينة: أتيت عدن، فلم أر مثل الحكم بن أبان، وعده ابن حبان في الثقات. وقال: ربما أخطأ. وإنما وقع المناكير في روايته، من رواية ابنه إبراهيم عنه، وإبراهيم ضعيف. وحكى ابن خلفون توثيقه عن ابن نمير، وابن المدينى وأحمد ابن حنبل اهـ. وقال ابن عدي: فيه ضعف. وقال ابن خزيمة في صحيحه: تكلم أهل المعرفة بالحديث في الاحتجاج بخبره. وبما ذكر تعلم صحة الاحتجاج بالحديث المذكور، وليس فيه نذر الحج.

وقال النسائي في سننه أيضاً: أخبرنا عمران بن موسى قال: حدثنا عبد الوارث قال: حدثنا أبو التياح، قال: حدثني موسى بن سلمة الهذلي، أن ابن عباس قال: أمرت امرأة سنان بن سلمة الجهني، أن تسأل رسول الله ﷺ: أن أمها ماتت، ولم تحج، أفيجزئ عنها أمها أن تحج عنها؟ قال «نعم لو كان على أمها دين فقضته عنها

ألم يكن يجزئ عنها فلتحج عن أمها » وهـذا الإسناد صحيح. وفي لفظ عند النسائي أيضاً، عن ابـن عباس، بإسناد آخر : أن امرأة سـألت النبي ﷺ، عن أبيـها، مات ولم يحـج. قال « حجي عـن أبيك » وإسنـاده صحيـح أيضاً. وأخرج ابـن ماجة نحـوه من حديث ابن عباس بإسناد آخر صحيح.

وقال المجد في المنتقى: وعـن ابن عبـاس رضي الله عنـهما قـال: أتى النبي ﷺ رجل، فـقال: إن أبي مـات، وعليـه حجة الإسلام، أفأحج عـنه؟ قال « أرأيـت لو أن أباك تركَ دَيْناً عليه أقـضيته عنه؟ قال: نعم قال: فاحجج عـن أبيك » رواه الدارقطني. انتهى من المنتقى.

وقال التـرمذي في سننه: حدثنـا محمد بـن عبد الأعلى، ثنا عبـد الرزاق، عن سفـيان الثوري، عـن عبد الله بن عـطاء عن عـبد الله بن بريـدة، عن أبيه قـال: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فـقالت: إن أمي ماتت، ولم تحج، أفأحج عنهـا؟ قال « نعم حجي عنها » اهـ ثم قال: قال أبو عيـسى: هذا حديث حسن صـحيح اهـ. وأخرج البـيهقي نحوه بإسناد صحيح.

وقال الشافعي في مسنده: أخبرنا سعيـد بن سالم، عن حنظلة، سـمعت طاوساً يقول: أتـت النبي ﷺ امرأة فقالت: إن أمي مـاتت، وعليـها حج قال: « حـجي عن أمك » ولا يـخفـى أن حديـث الشـافعي هذا مرسـل، ولكـنه معـتضـد بمـا تقـدم من الأحاديث وبما سيأتي إن شاء الله.

وقال مـسلـم بن الحـجاج رحـمه الله فـي صحيحـه: وحدثـني علـى بـن حجـر السعدي، حدثـنا علي بن مسهر أبـو الحسن، عن عبد الله بن عطـاء، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه رضي الله عنه، قال: بينا أنا جالس، عند رسول الله ﷺ، إذ أتته امرأة فقالت: إني تصدقت على أمي بجـارية، وإنها ماتت قال فقال: « وجب أجرك وردها

عليك الميراث، قالت: يا رسول الله، إنه كان عليها صوم شهر أفأصوم عنها؟ قال: صومي عنها، قالت: إنها لم تحج قط أفأحج عنها؟ قال: حجي عنها» انتهى من صحيح مسلم.

فهذه الأحاديث وأمثالها: هي حجة من قال: إن من وجب عليه الحج في الحياة، وترك مالا وجب أن يحج عنه، وليست كلها ظاهرة في ذلك ولكن بعضها ظاهر فيه كتشبيهه بِدْين الآدمي، ونحو ذلك مما تقدم. وأجاب المخالفون: بأن الحج أعمال بدنية، وإن كانت تحتاج إلى مال. والأعمال البدنية: تسقط بالموت، فلا وجوب لعمل بعد الموت، والذي يحج عنه متطوع، وفاعل خيراً قالوا: ووجه تشبيهه بالدَّين انتفاع كل منهما بذلك الفعل، فالمدين ينتفع بقضاء الدين عنه، والميت ينتفع بالحج عنه، ولايلزم من قضاء الدين عن أحد، أن القضاء عنه واجب، بل يجوز أن يكون قضاؤه عنه غير واجب عليه.

واحتجوا أيضاً بأن جميع الأحاديث الواردة بالحج عن الميت: واردة بعد الاستئذان في الحج عنه، قالوا: والأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد الحظر، فهو للإباحة، لأن الاستئذان والحظر الأول كلاهما قرينة على صرف الأمر عن الوجوب إلى الإباحة.

قال ابن السبكي في جمع الجوامع في مبحث الأمر: فإن ورد بعد حظر قال الإمام: أو استئذان فللإباحة. وقال أبو الطيب، والشيرازي، والسمعاني والإمام: للوجوب، وتوقف إمام الحرمين انتهى منه. فتراه صدر بأن الأمر بعد الاستئذان للإباحة، والخلاف في المسألة معروف، وقد ذكرنا فيه أقوال أهل العلم، في أبيات مراقي السعودي في أول سورة المائدة.

ومن أمثلة كون الأمر بعد الاستئذان للإباحة: أن الصحابة رضي الله عنهم، لما

سألوا النبي ﷺ، عما اصطادوه بالجوارح، واستأذنوه في أكله، نزل في ذلك قوله تعالى ﴿ **فكلوا مما أمسكن عليكم** ﴾ فصار هذا الأمر بالأكل للإباحة لأنه وارد بعد سؤال، واستئذان.

ومن أمثلته من السنة: حديث مسلم «أأصلي في مرابض الغنم؟ قال «نعم» الحديث، فإن معنى نعم هنا: صَلِّ فيها. وهذا الأمر بالصلاة فيها للإباحة لأنه بعد الاستئذان، وخلاف أهل الأصول في مسألة الأمر بعد الحظر، أو الاستئذان معروف.

هذا هو حاصل كلامهم في المستطيع بغيره، ووجوب الحج عمن وجب عليه في الحياة، ومات قبل أن يحج وترك مالاً، وقد علمت أدلتهم ومناقشتهم.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الأحاديث التي ذكرنا، تدل قطعاً على مشروعية الحج عن المعضوب، والميت.

وقد قدمنا أن الأظهر عند وجوب الحج فوراً، وعليه فلو فرط، وهو قادر على الحج، حتى مات مفرطاً مع القدرة، أنه يحج عنه من رأس ماله، إن ترك مالاً، لأن فريضة الحج ترتبت في ذمته، فكانت دَيْناً عليه، وقضاء دين الله صرح النبي ﷺ في الأحاديث المذكورة بأحقيته حيث قال: «فدَيْنُ الله أحق أن يُقضى».

أما من عاجله الموت قبل التمكن، فمات غير مفرط، فالظاهر لنا أنه لا إثم عليه، ولا دَيْن لله عليه، لأنه لم يتمكن من أداء الفعل حتى يترتب في ذمته، ولن يكلف الله نفساً إلا وسعها، وقد دلت الأحاديث المذكورة على جواز حج الرجل عن المرأة، وعكسه، وعليه عامة العلماء، ولم يخالف فيه إلا الحسن بن صالح بن حي.

والأحاديث المذكورة حجة عليه، وقد قدمنا أن مالكاً رحمه الله ومن وافقوه، لم يعملوا بظاهر هذه الأحاديث التي ذكرنا مع كثرتها وصحتها، لأنها مخالفة عندهم،

لظاهر القرآن في قوله: ﴿ **وأن ليس للإنسان إلا ما سعى** ﴾. وقوله ﴿ **من استطَاعَ إليهِ سَبِيلاً** ﴾ والمعضوب والميت، ليس واحد منهما بمستطيع، لصدق قولك: إنه غير مستطيع بنفسه.

واعلم: أن ما اشتهر عن مالك من أنه يقول: لا يحج أحد عن أحد: معناه عنده: أن الصحيح القادر لا يصح الحج عنه في الفرض. والمعضوب عنده ليس بقادر، وأحرى الميت فالحج عنهما من مالهما لا يلزم عنده إلا بوصية فإن أوصى به صح من الثلث وتطوع وليه بالحج عنه، خلاف الأولى عنده بل مكروه.

والأفضل عنده أن يجعل ذلك المال الذي يحج به عنه في غير الحج، كأن يتصدق به عنه أو يعتق به عنه ونحو ذلك، فإن أحرم بالحج عنه انعقد إحرامه وصح حجه عنه.

والحاصل: أن النيابة عن الصحيح في الفرض عنده ممنوعة، وفي غير الفرض مكروهة، والعاجز عنده لا فرض عليه أصلاً للحج.

قال خليل بن إسحاق في مختصره: ومنع استنابة صحيح في فرض، وإلا كره. اهـ.

وقال شارحه الحطاب: ويدخل في قول المصنف: وإلا كره بحسب الظاهر ثلاث صور: استنابة الصحيح في النفل، واستنابة العاجز في الفرض، وفي النفل، لكن في التحقيق ليس هنا إلا صورتان، لأن العاجز لا فريضة عليه اهـ.

واعلم: أن بعض المالكية حمل الكراهة المذكورة على التحريم، والأحاديث التي ذكرنا حجة على مالك، ومن وافقه ، والعلم عند الله تعالى.

تنبيه

اعلم أن ماعليه جمهور العلماء من جواز الحج، عن المعضوب والميت محله فيما إذا كان الذي يحج عنهما قد حج عن نفسه حجة الإسلام، خلافاً لمن لم يشترط ذلك، واحتج الجمهور القائلون: بأن النائب عن غيره في الحج، لابد أن يكون حج عن نفسه حجة الإسلام بحديث جاء في ذلك.

قال أبو داود في سننه: حدثنا إسحاق بن إسماعيل الطالقاني، وهناد بن السري: المعنى واحد، قال إسحاق: ثنا عبدة بن سليمان، عن ابن أبي عروبة، عن قتادة عن عزرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول: لبيك عن شبرمة قال «من شبرمة؟ قال: أخ لي، أو قريب لي، قال: حججت عن نفسك؟ قال: لا، قال: حج عن نفسك، ثم عن شبرمة» وقال ابن ماجة في سننه: حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير، ثنا عبدة بن سليمان، عن سعيد، عن قتادة، عن عزرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ سمع رجلاً يقول: لبيك عن شُبْرمة، فقال رسول الله ﷺ «من شبرمة؟ قال: قريب لي، قال: هل حججت قط؟ قال: لا، قال: فاجعل هذه عن نفسك، ثم حج عن شبرمة» وإسناد هذا الحديث عند أبي داود وابن ماجة، رجاله كلهم ثقات، معروفون، إلا عزرة الذي رواه عنه قتادة، وقتادة روى عن ثلاثة كلهم اسمه: عزرة، وعزرة المذكور في إسناد هذا الحديث، عند أبي داود، وابن ماجة ذكراه غير منسوب، وجزم البيهقي بأنه عزرة بن يحيى، وعزرة بن يحيى لم يذكره البخاري في التاريخ، ولا ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، ولم يخصه ابن حجر في تهذيب التهذيب بترجمة، ولم يذكره الذهبي في الميزان، وقد ذكره ابن حجر في التقريب، وقال فيه: مقبول، وقد روى هذا الحديث أيضاً: الدارقطني، وابن حبان في صحيحه وروى البيهقي من طريق عبدة بن سليمان الكلابي، عن

سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن عزرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، ثم قال: هذا إسناد صحيح، ليس في هذا الباب أصح منه، أخرجه أبو داود في السنن عن إسحاق بن إسماعيل، وهناد بن السرى، عن عبادة وقال يحيى بن معين، أَثْبتُ الناس سماعاً عن سعيد عبدةُ بن سليمان، ثم قال الشيخ: وكذلك رواه أبو يوسف القاضي، عن سعيد، ثم ساق بإسناده رواية أبي يوسف، وأورد متن الحديث كما سبق، ثم قال: وكذلك روي عن محمد بن عبد الله الأنصاري ومحمد ابن بشر، عن ابن أبي عروبة، ورواه غندر عن سعيد بن أبي عروبة موقوفاً على ابن عباس، ومن رواه مرفوعاً حافظ ثقة، فلا يضره خلاف من خالفه، وعزرة هذا: هوعزرة بن يحيى، أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا علي الحافظ يقول ذلك، وقد روى قتادة أيضاً عن عزرة بن تميم، وعن عزرة بن عبد الرحمن اهـ من البيهقي، وقد أورد روايات أخر عن ابن عباس تؤيد الحديث المذكور، وذكره ابن حجر في التلخيص وأطال فيه الكلام، وذكر كلام البيهقي في تصحيحه، وكلام من لم يصححه وذكر طرقه ثم قال: ما نصه: فيجتمع من هذا صحة الحديث. اهـ محل الغرض منه.

وقال النووي في شرح المهذب: وأما حديث ابن عباس في قصة شبرمة فرواه أبو داود، والدارقطني، والبيهقي، وغيرهم بأسانيد صحيحة، ثم ذكر لفظ أبي داود كما قدمنا، ثم قال: وإسناده على شرط مسلم، والظاهر أن النووي ظَنَّ أن عزرة المذكور في إسناده هو ابن عبد الرحمن، وذلك من رجال مسلم والواقع خلاف ذلك، وهو عزرة بن يحيى كما جزم به البيهقي، ثم قال النووي: ورواه البيهقي بإسناد صحيح، عن ابن عباس، ثم ذكر بعض ما ذكرنا سابقاً من تصحيح البيهقي للحديث، وأن رفعه أصح من وقفه.

فتحصل من هذا كله: أن الحديث صالح للاحتجاج، وفيه دليل على أن النائب في الحج، لا بد أن يكون قد حج عن نفسه. وقاس العلماء العمرة على الحج في ذلك، وهو قياس ظاهر، والعلم عند الله تعالى.

وخالف في ذلك بعض العلماء كأبي حنيفة ومن وافقه، فقالوا: يصح حج النائب عن غيره، وإن لم يحج عن نفسه، واستدلوا بظواهر الأحاديث التي ذكرناها في الحج عن المعضوب والميت، فإن النبي ﷺ يقول فيها: «حج عن أبيك، حج عن أمك»، ونحو ذلك من العبارات، ولم يسأل أحداً منهم هل حج عن نفسه أولا. وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال كما تقدم.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الأظهر تقديم الحديث الخاص الذي فيه قصة شبْرمة، لأنه لا يتعارض عام وخاص، فلا يحج أحد عن أحد، حتى يحج عن نفسه حجة الإسلام، والعلم عند الله تعالى.

تنبيه

قد علمت مما مر أن الحج واجب مرة في العمر، وهل ذلك الوجوب على سبيل الفور أو التراخي؟

اختلف أهل العلم في ذلك وسنبين هنا إن شاء الله أقوالهم، وحججهم، وما يرجحه الدليل عندنا من ذلك: فمن قال: إن وجوبه على التراخي: الشافعي وأصحابه. قال النووي: وبه قال الأوزاعي، والثوري، ومحمد بن الحسن، ونقله الماوردي عن ابن عباس، وأنس، وجابر، وعطاء، وطاوس، وممن قال إنه على الفور: الإمام أحمد، وأبو يوسف، وجمهور أصحاب أبي حنيفة والمزني. قال النووي: ولا نص في ذلك لأبي حنيفة وقال صاحب تبيين الحقائق في الفقه الحنفي: إن القول بأنه

على الفور قول أبي يوسف، وعن أبي حنيفة ما يدل عليه فإن ابن شجاع روى عنه أن الرجل إذا وجد ما يحج به وقد قصد التزوج، قال: يحج، ولا يتزوج، لأن الحج فريضة أوجبها الله على عباده وهذا يدل على أنه على الفور انتهى.

وأما مذهب مالك فعنه في المسألة قولان مشهوران، كلاهما شهره بعض علماء المالكية.

أحدهما: أنه على الفور، **والثاني**: أنه على التراخي، ومحل الخلاف المذكور مالم يَخْشَ الفوات بسبب من أسباب الفوات، فإن خشيه وجب عندهم فوراً اتفاقاً.

قال خليل بن إسحاق في مختصره في الفقه المالكي: وفي فوريته وتراخيه لخوف الفوات خلاف.اهـ.

وقد ذكر في ترجمته أنه إن قال في مختصره: خلاف، فهو يعني بذلك اختلافهم في تشهير القول.

وقال الشيخ المواق في كلامه على قول خليل المذكور ما نصه الجلاب: من لزمه فرض الحج لم يجز له تأخيره، إلا من عذر وفرضه على الفور دون التراخي، والتسويف، وعن ابن عرفة هذا للعراقيين، وعزا لابن محرز والمغاربة وابن العربي، وابن رشد: أنه على التراخي مالم يخف فواته. وإذا علمت أقوال أهل العلم في هذه المسألة فهذه حججهم.

أما الذين قالوا: إنه على التراخي فاحتجوا بأدلة.

منها: أنهم قالوا: إن الحج فرض عام ست من الهجرة، ولاخلاف أن آية ﴿ **وأتِمُّوا الحجَّ والعُمرةَ لله** ﴾ الآية نزلت عام ست من الهجرة في شأن ماوقع في الحديبية من إحصار المشركين رسولَ الله ﷺ، وأصحابه، وهم محرمون بعمرة،

وذلك في ذي القعدة من عام ست بلا خلاف، ويدل عليه ما تقدم في حديث كعب بن عجرة الذي نزل فيه ﴿ **فمَن كَانَ مِنكُمْ مريضاً أو به أذًى مِن رأسه ففدية من صيَام أَو صَدقةٍ أو نُسكٍ** ﴾ وذلك متصل بقوله: ﴿ **وَأَتموا الحَجَّ والعُمرةَ للّه فَإنْ أُحصرتُمْ فما استيسرَ مِن الهدى وَلاَ تَحلِقواُ رؤسَكُمْ حَتى يبلغَ الهَدي مَحلهُ فَمَن كَانَ مِنكُمْ مَريضاً** ﴾ الآية، ولذا جزم الشافعي، وغيره: بأن الحج فرض عام ست قالوا: وإذا كان الحج فرض عام ست، وكان النبي ﷺ لم يحج إلا عام عشر، فذلك دليل على أنه على التراخي، إذ لو كان على الفور لما أخره عن أول وقت للحج، بعد نزول الآية. قالوا ولا سيما أنه عام ثمان من الهجرة فتح مكة في رمضان، واعتمر عمرة الجعرانة في ذي العقدة من عام ثمان، ثم رجع إلى المدينة ولم يحج قالوا: واستخلف عتاب بن أسيد، فأقام الناس الحج سنة ثمان بأمر رسول ﷺ، وكان رسول الله ﷺ، مقيما بالمدينة هو وأزواجه وعامة أصحابه، ولم يحجوا قالوا: ثم غزا غزوة تبوك في عام تسع، وانصرف عنها قبل الحج، فبعث أبا بكر رضي الله تعالى عنه فأقام الناس الحج سنة تسع، ورسول الله ﷺ هو وأزواجه وعامة أصحابه قادرون على الحج، غير مشتغلين بقتال، ولا غيره ولم يحجوا ثم حج ﷺ هو وأزواجه وأصحابه كلهم سنة عشر حجة الوداع، قالوا: فتأخيره الحج المذكور إلى سنة عشر، دليل على أن الحج ليس وجوبه على الفور بل التراخي.

واستدلوا لذلك أيضاً بما جاء في صحيح مسلم في قصة ضمام بن ثعلبة السعدي رضي الله عنه: حدثني عمرو بن محمد بن بكير الناقد، حدثنا هاشم بن القاسم أبو النضر، حدثنا سليمان بن المغيرة، عن ثابت، عن أنس بن مالك قال نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء، فكان يعجبنا أن يجئ الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله، ونحن نسمع. فجاءه رجل من أهل البادية فقال: يا محمد ﷺ أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك قال: «صدق»، قال: فمن خلق السماء؟

قال: الله، قال: فمن خلق الأرض؟ قال: الله، قال: فمن نصب هذه الجبال وجعل فيها ما جعل؟ قال: الله، فقال: فبالذي خلق السماء، وخلق الأرض، ونصب هذه الجبال آلله أرسلك؟ قال: نعم، قال: وزعم رسولك أن علينا خمس صلوات في يومنا وليلتنا، قال: صدق، قال: فبالذي أرسلك آلله أمرك بهذا؟ قال: نعم، قال: وزعم رسولك أن علينا زكاة في أموالنا، قال: صدق، قال: فبالذي أرسلك آلله أمرك بهذا؟ قال: نعم، قال: وزعم رسولك أن علينا صوم شهر رمضان في سنتنا، قال: صدق. قال: فبالذي أرسلك آلله أمرك بهذا؟ قال: نعم، قال: وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلاً، قال: صدق، ثم ولى قال: والذي بعثك بالحق لا أزيد عليهن ولا أنقص منهن، فقال النبي ﷺ: لئن صدق، ليدخلن الجنة» انتهى من صحيح مسلم، قالوا: هذا الحديث الصحيح جاء فيه وجوب الحج، وقد زعم الواقدي وغيره: أن قدوم الرجل المذكور وهو ضمام بن ثعلبة كان عام خمس، قالوا: وقد رواه شريك بن أبي نمر عن كريب فقال فيه: بعث بنو سعد ضماماً في رجب سنة خمس فدل ذلك على أن الحج كان مفروضاً عام خمس، فتأخيره ﷺ الحج إلى عام عشر دليل على أنه على التراخي، لا على الفور.

ومن أدلتهم على أنه على التراخي: «أن النبي ﷺ في حجة الوداع أمر المحرمين بالحج أن يفسخوه في عمرة» فدل ذلك على جواز تأخير الحج، وهو دليل على أنه على التراخي.

ومن أدلتهم أيضاً: أنه إن أخر الحج من سنة إلى أخرى، أَو إلى سنين ثم فعله فإنه يسمى مؤدياً للحج لا قاضياً له بالإجماع، قالوا: ولو حرم تأخيره لكان قضاء لا أداء.

ومن أدلتهم على أنه على التراخي: ماهو مقرر في أصول الشافعية: وهو أن

المختار عندهم أن الأمر المجرد عن القرائن، لا يقتضي الفور، وإنما المقصود منه الامتثال المجرد فوجوب الفور يحتاج إلى دليل خاص زائد على مطلق الأمر.

ومن أدلتهم: أنهم قاسوا الحج على الصلاة الفائتة قالوا: فهي على التراخي، ويقاس الحج عليها، بجامع أن كلا منهما واجب ليس له وقت معين.

ومنها أنهم قاسوه على قضاء رمضان في كونها على التراخي، بجامع أن كليهما واجب، ليس له وقت معين: قالوا: ولكن ثبتت آثار: أن قضاء رمضان غاية زمنه مدة السنة، هذا هو حاصل أدلة القائلين بأن وجوب الحج على التراخي لا على الفور. وأما الذين قالوا: إنه على الفور فاحتجوا أيضاً بأدلة، ومنعوا أدلة المخالفين.

فمن أدلتهم على أن وجوب الحج على الفور آيات من كتاب الله تعالى يفهم منها ذلك، وهي على قسمين:

قسم منها: فيه الدلالة على وجوب المبادرة إلى امتثال أوامره جل وعلا، والثناء على من فعل ذلك.

والقسم الثاني: يدل على توبيخ من لم يبادر، وتخويفه من أن يدركه الموت قبل أن يمتثل، لأنه قد يكون اقترب أجله، وهو لا يدري.

أما آيات القسم الأول فكقوله: ﴿ **وسارِعوا إلي مغفرةٍ مِن ربكُمْ وَجَنَّة عرضُهَا السَّموَات والأرض أُعدتْ للمتقين** ﴾ وقوله تعالى ﴿ **سَابِقُوا إلى مَغفِرةٍ مِن ربكُمْ وجَنَّة عرضُهَا كعَرَضِ السّماءِ والأرضِ** ﴾ الآية، فقوله ﴿ **سارعوا** ﴾ وقوله ﴿ **سابقوا إلى مغفرة** ﴾ فيه الأمر بالمسارعة، والمسابقة إلى مغفرته، وجنته جل وعلا، وذلك بالمبادرة، والمسابقة إلى امتثال أوامره، ولاشك أن المسارعة والمسابقة كلتاهما على الفور، لا التراخي وكقوله ﴿ **فاستبقوا الخيرات** ﴾ الآية، ويدخل فيه الاستباق إلى

الامتثال وصيغ الأمر في قوله ﴿ **سارعوا** ﴾ وقوله: ﴿ **سابقوا** ﴾، وقوله ﴿ **فاستبقوا** ﴾ تدل على الوجوب، لأن الصحيح المقرر في الأصول: أن صيغة افعل إذا تجردت عن القرائن، اقتضت الوجوب، وإليه أشار في المراقي بقوله:

* وافعل لدى الأكثر للوجوب * الخ

وذلك لأن الله تعالى يقول ﴿ **فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم** ﴾ وقال جل وعلا ﴿ **وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم** ﴾ فصرح جل وعلا، بأن أمره قاطع للاختيار، موجب للامتثال، وقد سمى نبيه موسى عليه، وعلى نبينا الصلاة والسلام مخالفة الأمر معصية، وذلك في قوله ﴿ **أفعصيت أمري** ﴾ يعني قوله له: ﴿ **اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين** ﴾ وإنما قال موسى ذلك لأخيه هارون، قبل أن يعلم حقيقة الحال، فلما علمها قال: ﴿ **رب اغفر لى ولأخى وأدخلنا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين** ﴾ ومما يدل على اقتضاء الأمر الوجوب: أن الله جل وعلا، عنف إبليس، لما خالف الرب بالسجود، وذلك في قوله ﴿ **قَال مَامنعكَ أَلا تسجد إذ أمرتك** ﴾ والنصوص بمثل هذا كثيرة، وقد أجمع أهل اللسان العربي: أن السيد لو قال لعبده: اسقني ماء مثلا، فلم يمتثل أمره فأدبه على ذلك، أن ذلك التأديب واقع موقعه، لأنه عصاه بمخالفة أمره، فلو قال العبد: ليس لك أن تؤدبني، لأن أمرك لي بقولك: اسقني ماء لايقتضي الوجوب لقال له أهل اللسان: كذبت، بل الصيغة ألزمتك، ولكنك عصيت سيدك، فدل ماذكر على أن الشرع واللغة، دلا على اقتضاء الأمر المجرد الوجوب، وذلك يدل على أن قوله: ﴿ **سابقوا** ﴾ وقوله ﴿ **سارعوا** ﴾ يدل على وجوب المبادرة إلى امتثال أوامر الله فوراً.

ومن الآيات التي فيها الثناء على المبادرين إلى امتثال أوامر ربهم قوله تعالى:

﴿ **إنهم كانوا يسارعون في الخيرات** ﴾ الآية. وقوله تعالى ﴿ **أولَئِكَ يُسَارِعُونَ في الخيراتِ وَهُمْ لهَا سابِقُونَ** ﴾.

وأما القسم الدال على التخويف من الموت، قبل الامتثال المتضمن الحث على الامتثال فهو أن الله جل وعلا، أمر خلقه أن ينظروا في غرائب صنعه، وعجائبه كخلقه للسماوات والأرض، ونحو ذلك في آيات من كتابه كقوله ﴿ **قل انظروا مَاذَا في السموات والأرض** ﴾ الآية. وقوله تعالى ﴿ **أَفلَمْ يَنظُروا إِلى السَّماءِ فَوقَهُمْ كيفَ بَنَيناهَا وَزَينَاهَا وَمَالَها مِن فُروج** ﴾ وقوله ﴿ **أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت، وإلي السماء كيف رفعت، وإلى الجبال كيف نصبت، وإلى الأرضِ كَيف سُطِحَتْ** ﴾. ثم ذكر في آية أخرى ما يدل على أن ذلك النظر مع لزومه يجب معه النظر في اقتراب الأجل فقد يقترب أجله، ويضيع عليه أجر الامتثال بمعاجلة الموت، وذلك في قوله تعالى ﴿ **أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق اللّه من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم** ﴾ إذ المعنى: أو لم ينظروا في أنه عسى أن يكون أجلهم قد اقترب، فيضيع عليهم الأجر بعدم المبادرة قبل الموت، وفي الآية دليل واضح، على أن الإنسان يجب عليه أن يبادر إلى امتثال الأمر، خشية أن يعاجله الموت قبل ذلك.

ومن أدلتهم على أن وجوب الحج على الفور، أحاديث جاءت دالة على ذلك، ولا يخلو شيء منها من مقال، إلا أنها تعتضد بالآيات المذكورة، وبما سنذكره إن شاء الله بعدها.

منها ما أخرجه أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أنبأنا الثوري، عن إسماعيل وهو أبو إسرائيل الملائي، عن فضيل، يعني: ابن عمرو عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ «تعجلوا الحج» يعني الفريضة: فقوله في

هذا الحديث: تعجلوا يدل على الفور، وقد نقل حديث أحمد هذا المجد في المنتقى بحذف الإسناد على عادته، فقال: عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال «تعجلوا إلى الحج» يعني الفريضة «فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له» رواه أحمد انتهى منه وقد سكت على هذا الحديث، وسكت عليه أيضاً شارحه الشوكاني في نيل الأوطار، وظاهر سكوتهما عليه: أنه صالح للاحتجاج عندهما، والظاهر عدم صلاحية هذا الحديث بانفراده للاحتجاج، لأن في سنده إسماعيل بن خليفة أبو إسرائيل الملائي، وهو لا يحتج بحديثه، لأنه ضعفه أكثر أهل العلم بالحديث، وكان شيعياً من غلاتهم، وكان ممن كفر أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه، وقال فيه ابن حجر في التقريب: صدوق، سيء الحفظ، نسب إلى الغلو في التشيع.

والحاصل: أن أكثر أهل العلم لا يحتجون بحديثه، وانظر إن شئت أقوال أهل العلم في تهذيب التهذيب، والميزان وغيرهما.

ومن أدلتهم أيضاً على ذلك: مارواه الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الحسن بن عمرو الفقيمي، عن مهران أبي صفوان، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ «من أراد الحج فليتعجل» اهـ. ورواه أبو داود: حدثنا مسدد، ثنا أبو معاوية محمد بن خازم، عن الأعمش، عن الحسن بن عمرو، عن مهران أبي صفوان، عن ابن عباس قال «من أراد الحج فليتعجل» اهـ. وقال الحاكم في المستدرك: حدثنا أبو بكر بن إسحاق، أنبأنا أبو المثنى، ثنا أبو معاوية محمد بن خازم، عن الحسن بن عمرو الفقيمي، عن أبي صفوان، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ «من أراد الحج فليتعجل» ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. وأبوصفوان هذا سماه غيره مهران مولى لقريش، ولا يعرف بالجرح انتهى منه. وأقره الحافظ الذهبي على تصحيحه لهذا الإسناد، ولا يخلو هذا السند من مقال، لأن فيه مهران أبا

صفوان، قال فيه ابن حجر في التقريب: كوفي مجهول، وقال صاحب الميزان، لا يدرى من هو. وقال فيه في تهذيب التهذيب: روى عن ابن عباس «من أراد الحج فليتعجل» وعنه الحسن بن عمرو الفقيمي، قال أبو زرعة: لأعرفه إلا في هذا الحديث وذكره ابن حبان في الثقات.

وقال ابن ماجة في سننه: حدثنا علي بن محمد، وعمرو بن عبد الله، قالا: ثنا وكيع ثنا إسماعيل أبو إسرائيل، عن فضيل بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن الفضل أو أحدهما عن الآخر، قال: قال رسول الله ﷺ «من أراد الحج فليتعجل فإنه قد يمرض المريض وتضل الضالة وتعرض الحاجة» اهـ وفي سنده: إسماعيل بن خليفة أبو إسرائيل الملائي، وقد قدمنا قريباً أن الأكثرين ضعفوه.

ومن أدلتهم على ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه قال «من لم يحبسه مرض، أو مشقة ظاهرة أو سلطان جائر فلم يحج فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً» قال ابن حجر في التلخيص: هذا الحديث ذكره ابن الجوزي في الموضوعات. وقال العقيلي، والدارقطني: لا يصح فيه شيء.

قلت: وله طرق.

أحدها: أخرجه سعيد بن منصور في السنن: وأحمد، وأبو يعلى، والبيهقي من طرق عن شريك عن ليث بن أبي سليم، عن ابن سابط، عن أبي أمامة بلفظ «من لم يحبسه مرض أو حاجة ظاهرة أو سلطان جائر فلم يحج فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانيا» لفظ البيهقي، ولفظ أحمد: «من كان ذا يسار فمات ولم يحج» الحديث. وليث ضعيف، وشريك سيئ الحفظ، وقد خالفه سفيان الثوري، فأرسله رواه أحمد في كتاب الإيمان له عن وكيع، عن سفيان، عن ليث، عن ابن سابط قال: قال رسول الله ﷺ «من مات ولم يحج ولم يمنعه من ذلك مرض حابس أو سلطان

ظالم أو حاجة ظاهرة» فذكره مرسلاً. وكذا ذكره ابن أبي شيبة،عن أبي الأحوص، عن ليث مرسلاً، وأورده أبو يعلى من طريق أخرى، عن شريك مخالفة للإسناد الأول، وراويها عن شريك: عمار بن مطر ضعيف. وقال الذهبي في الميزان، بعد أن ذكر طريق أبى يعلى هذه في ترجمة عمار بن مطر الرهاوي المذكور الراوي، عن شريك: هذا منكر عن شريك.

الثاني: عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه مرفوعاً «من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً، وذلك لأن الله تعالى قال في كتابه ﴿**ولِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِج البيت من استطَاعَ إليه سَبيلاً**﴾ رواه الترمذي، وقال: غريب، وفي إسناده مقال، والحارث يضعف، وهلال بن عبد الله الراوي له عن أبي إسحاق مجهول، وسئل إبراهيم الحربي عنه؟ فقال: من هلال؟ وقال ابن عدي: يعرف بهذا الحديث، وليس الحديث بمحفوظ. وقال العقيلي: لا يتابع عليه، وذكر في الميزان حديث علي هذا في ترجمة هلال بن عبد الله المذكور، وقال: قال البخاري: منكر الحديث. وقال الترمذي: مجهول، وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه اهـ. وقال فيه في التقريب: متروك . وقد روي عن علي موقوفاً، ولم يرو مرفوعاً من طريق أحسن من هذا، وقال المنذري: طريق أبي أمامة على مافيها أصلح من هذه.

الثالث: عن أبي هريرة رفعه «من مات ولم يحج حجة الإسلام في غير وجع حابس أو حاجة ظاهرة أو سطان جائر فليمت أي الميتتين شاء إما يهودياً أو نصرانياً» رواه ابن عدي، من طريق عبد الرحمن الغطفاني، عن أبي المهزم، وهما متروكان عن أبي هريرة، وله طريق صحيحة إلا أنها موقوفة رواها سعيد بن منصور والبيهقي، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال «لقد هممت أن أبعث رجالاً إلى هذه الأمصار

فتنظر كل من كانت له جدة ولم يحج فيضربوا عليه الجزية ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين» لفظ سعيد، ولفظ البيهقي أن عمر قال: ليمت يهودياً أو نصرانيا يقولها ثلاث مرات: رجل مات ولم يحج وجد لذلك سعة، وخليت سبيله.

قلت: وإذا انضم هذا الموقوف إلى مرسل ابن سابط، علم أن لهذا الحديث أصلاً، ومحمله على من استحل الترك، وتبين بذلك خطأ من ادعى أنه موضوع والله أَعلم اهـ من التلخيص الحبير بلفظه.

وقول ابن حجر ومحمله على من استحل الترك هو قول من قال من المفسرين: إن الكفر في قوله تعالى ﴿ **وللَّهِ عَلى النَّاسِ حِجُّ البيتِ من استطَاعَ إليهِ سَبيلاً وَمن كَفَرَ فإنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ العَالَمِينَ** ﴾ يحمل على مستحل الترك، ولا دليل عليه، ووجه الدلالة من الأحاديث المذكورة على ما فيها من المقال أَنها تصرح أنه لا يمنعه من الإثم إلا مانع يمنعه من المبادرة إلى الحج، كالمرض أو الحاجة الظاهرة، أو السطان الجائر. فلو كان تراخيه لغير العذر المذكور لكان قد مات، وهو آثم بالتأخير. فدل على أن وجوب الحج على الفور، وأنه لا يجوز التراخي فيه إلا لعذر.

وقال الشوكاني في نيل الأوطار، بعد أن ساق الطرق التي ذكرناها عن صاحب التلخيص: وهذه الطرق يقوى بعضها بعضاً، وبذلك تتبين مجازفة ابن الجوزي في عده لهذا الحديث من الموضوعات، فإن مجموع تلك الطرق لا يقصر عن كون الحديث حسناً لغيره، وهو محتج به عند الجمهور، ولا يقدح في ذلك قول العقيلي والدارقطني: لا يصح في الباب شيء، لأن نفي الصحة لا يستلزم نفي الحسن اهـ محل الغرض منه.

ومن أدلتهم أيضاً على أن وجوب الحج على الفور ما قدمناه في سورة البقرة، من حديث الحجاج بن عمرو الأنصاري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل» قال عكرمة: سألت ابن عباس، وأبا هريرة عن ذلك، يعني: حديث الحجاج بن عمرو المذكور فقالا: صدق. وقد قدمنا أن هذا الحديث ثابت من رواية الحجاج بن عمرو الأنصاري وابن عباس وأبي هريرة.

وقد قدمنا أنه رواه الإمام أحمد، وأصحاب السنن، وابن خزيمة والحاكم، والبيهقي، وقد قدمنا: أنه سكت عليه أبو داود والمنذري وحسنه الترمذي، وأن النووي قال فيه: رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة والبيهقي، وغيرهم بأسانيد صحيحة.

ومحل الشاهد من الحديث المذكور قوله ﷺ في بعض روايات الحديث، عند أبي داود، وابن ماجة «فقد حل وعليه الحج من قابل» لأن قوله: «من قابل» دليل على أن الوجوب على الفور، وقد قدمنا هناك، ما يدل على أن ذلك القضاء الواجب على المحصر بمرض أونحوه إنما هو في حجة الإسلام، وأنه لا قضاء على المحصر في غيرها، وبينا أدلة ذلك هناك في الكلام على قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾ والرواية التي ذكرنا هناك: فقد حل وعليه حجة أخرى، وهذه الرواية قد بينتها رواية «وعليه الحج من قابل» وهي ثابتة، وهي دالة على الفور مفسرة للرواية التي ذكرنا هناك.

فهذه الأحاديث مع تعددها واختلاف طرقها، تدل على أن وجوب الحج على الفور، وتعتضد بالآيات القرآنية التي قدمناها، وتعتضد بما سنذكره إن شاء الله من كلام أهل الأصول.

واعلم أن المخالفين قالوا: إن هذه الأحاديث لم يثبت منها شيء، وأن حديث «من أراد أن يحج فليتعجل» مع ضعفه حجة لهم لا عليهم لأنه وكل الأمر إلى إرادته. فدل على أنه ليس على الفور، ولا يخفى أن الأحاديث التي ذكرنا لا يقل مجموعها عن درجة الاحتجاج، على أن وجوب الحج على الفور.

ومن أدلتهم على أن وجوب الحج على الفور: هو أن الله أمر به، وأن جماعة من أهل الأصول قالوا: إن الشرع واللغة والعقل كلها دال على اقتضاء الأمر الفور. أما الشرع فقد قدمنا الآيات القرآنية الدالة على المبادرة فوراً، لامتثال أوامر الله كقوله ﴿**وسارعُوا إلى مَغفرة مِن رَبكُمْ**﴾ الآية، وكقوله ﴿**سَابِقُوا إلى مغفرة مِن ربكُمْ**﴾ الآية وبينا دلالة تلك الآيات وأمثالها على اقتضاء الأمر الفور، وأوضحنا ذلك.

وأما اللغة: فإن أهل اللسان العربي، مطبقون على أن السيد لو قال لعبده: اسقني ماء، فلم يفعل فأدبه، فليس للعبد أن يقول له: صيغة افعل في قولك: اسقني ماء، تدل على التراخي، وكنت سأمتثل بعد زمن متراخ عن الأمر بل يقولون: إن الصيغة ألزمتك فوراً، ولكنك عصيت أمر سيدك بالتواني والتراخي.

وأما العقل: فإنا لو قلنا: إن وجوب الحج على التراخي، فلا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون ذلك التراخي له غاية معينة ينتهي عندها، وإما لا والقسم الأول ممنوع، لأن الحج لم يعين له زمن يتحتم فيه، دون غيره من الأزمنة، بل العمر كله تستوى أجزاؤه بالنسبة إليه إن قلنا: إنه ليس على الفور.

والحاصل: أنه ليس لأحد تعيين غاية له لم يعينها الشرع.

والقسم الثاني الذي هو: أن تراخيه، ليس له غاية، يقتضي عدم وجوبه، لأن ما جاز تركه جوازاً، لم تعين له غاية ينتهي إليها ، فإن تركه جائز إلى غير غاية، وهذا يقتضي عدم وجوبه، والمفروضُ وجوبُه.

فإن قيل: غايته الوقت الذي يغلب على الظن بقاؤه إليه.

فالجواب: أن البقاء إلى زمن متأخر، ليس لأحدٍ أن يظنه لأن الموت يأتي بغتة، فكم من إنسان يظن أنه يبقى سنين فيخترمه الموت فجأة، وقد قدمنا قوله تعالى في ذلك ﴿ **وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَد اقتربَ أَجلهُمْ** ﴾ ولا ينتهي إلى حالة يتيقن الموت فيها، إلا عند عجزه عن العبادات، ولاسيما العبادات الشاقة كالحج. والإنسان طويل الأمل، يهرم، ويشب أمله وتحديد وجوبه بستين سنة تحديد لا دليل عليه.

فهذه جملة أدلة القائلين: بأن وجوب الحج على الفور، ومنعوا أدلة المخالفين قالوا إن قولكم: إن الحج فرض سنة خمس بدليل قصة ضمام بن ثعلبة المتقدمة، فإن قدومه سنة خمس، وقد ذكر له النبي ﷺ وجوب الحج، وأن قوله تعالى ﴿ **وأتموا الحج والعمرة لله** ﴾ الآية نزلت عام ست في عمرة الحديبية. فدلت على أن الحج مفروض عام ست، وأنه ﷺ أخره بعد فرضه إلى عام عشر، كل ذلك مردود، بل الحج إنما فرض عام تسع، قالوا: والصحيح أن قدوم ضمام بن ثعلبة السعدي كان سنة تسع.

وقال ابن حجر في الإصابة في ترجمة ضمام المذكور ما نصه: وزعم الواقدي أن قدومه كان في سنة خمس، وفيه نظر. وذكر ابن هشام عن أبي عبيد : أن قدومه كان سنة تسع، وهذا عندي أرجح منه، وانظر ترجيح ابن حجر لكون قدومه عام تسع.

وذكر ابن كثير قدوم ضمام المذكور في حوادث سنة تسع، مع أنه ذكر قول من قال: إن قدومه كان قبل عام خمس، هذا وجه ردهم للاحتجاج بقصة ضمام.

وأما وجه ردهم للاحتجاج بآية ﴿**وأتموا الحج والعمرة لله**﴾ فهو أنها لم يذكر فيها إلا وجوب الإتمام بعد الشروع، فلا دليل فيها على ابتداء الوجوب وقد أجمع أهل العلم على أن من أحرم بحج أو عمرة، وجب عليه الإتمام، ووجوب الإتمام بعد الشروع لا يستلزم ابتداء الوجوب.

قال ابن القيم في زاد المعاد ما نصه: وأما قوله تعالى: ﴿**وأتموا الحج والعمرة لله**﴾ فإنها وإن نزلت سنة ست عام الحديبية فليس فيها فرضية الحج، وإنما فيها الأمر بإتمامه، وإتمام العمرة بعد الشروع فيهما، وذلك لا يقتضي وجوب الابتداء.

فإن قيل: فمن أين لكم تأخر نزول فرضه إلى التاسعة أو العاشرة؟

قيل: لأن صدر سورة آل عمران نزل عام الوفود، وفيه: قدوم وفد نجران على رسول الله ﷺ وصالحهم على أداء الجزية.

والجزية: إنما نزلت عام تبوك سنة تسع، وفيها نزل صدر سورة آل عمران، وناظر أهل الكتاب ودعاهم إلى التوحيد والمباهلة، ويدل عليه أن أهل مكة، وجدوا في نفوسهم على ما فاتهم من التجارة من المشركين، لما أنزل الله تعالى: ﴿**يا أيُّها الذينَ آمنُوا إنَّما المشركونَ نجسٌ فَلاَ يَقربُوا المسجدَ الحَرَام بعد عَامِهِمْ هَذَا**﴾ فأعاضهم الله تعالى من ذلك الجزية ونزول هذه الآيات، والمناداة بها إنما كان عام تسع، وبعث الصديق رضي الله عنه بذلك في مكة في موسم الحج، وأردفه

بعلي رضي الله عنه، وهذا الذي ذكرناه قد قاله غير واحد من السلف والله أعلم انتهى من زاد المعاد.

فتحصل: أن آية ﴿ وَأَتِمُّوا الحَجَّ والعُمرةَ لِلَّه ﴾ لم تدل: على وجوب الحج ابتداء، وإنما دلت على وجوب إتمامه بعد الشروع فيه كما هو ظاهر اللفظ، ولو كان يتعين كونه يدل على ابتداء الوجوب لما حصل خلاف بين أهل العلم في وجوب العمرة، والخلاف في وجوبها معروف، وسيأتي إن شاء الله إيضاحه.

بل الذي أجمعوا عليه: هو وجوب إتمامها بعد الشروع فيها، كما هو ظاهر الآية، وأن قصة ضمام بن ثعلبة، كانت عام تسع كما رجحه ابن حجر وغيره، فظهر سقوط الاستدلال بها وبالآية الكريمة، وأن الحج إنما فرض عام تسع كما أوضحه ابن القيم في كلامه المذكور آنفاً، لأن آية ﴿ ولله عَلى النَّاسِ حِجُّ البيت من استطَاعَ إليهِ سَبيلاً ﴾ هي الآية التي فرض بها الحج، وهي من صدر سورة آل عمران، وقد نزل عام الوفود وفيه قدم وفد نجران، وصالحهم النبي ﷺ على أداء الجزية، والجزية إنما نزلت عام تبوك سنة تسع كما تقدم قريباً.

وعلى كون الحج إنما فرض عام تسع غير واحد من العلماء، وهو الصواب إن شاء الله تعالى.

وبه تعلم أنه لا حجة في تأخير النبي ﷺ الحج عام فتح مكة، لأنه انصرف من مكة والحج قريب، ولم يحج؛ لأنه لم يفرض.

فإن قيل: سلمنا تسليما جدلياً أن سبب تأخيره الحج عام فتح مكة، مع تمكنه منه وقدرته عليه أن الحج لم يكن مفروضاً في ذلك الوقت، وقد اعترفتم بأن الحج فرض

عام تسع، وهو ﷺ لم يحج عام تسع، بل أخر حجه إلى عام عشر، وهذا يكفينا في الدلالة على أن وجوبه على التراخي، إذ لو كان على الفور لما أخره بعد فرضه إلى عام عشر.

فالجواب والله تعالى أعلم: أن عام تسع لم يتمكن فيه النبي، وأصحابه من منع المشركين من الطواف بالبيت، وهم عراة، وقد بين الله تعالى في كتابه أن منعهم من قربان المسجد الحرام، إنما هو بعد ذلك العام الذي هو عام تسع وذلك في قوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الذينَ آمنُوا إنما المشركونَ نجسٌ فَلا يقربوا المسجدَ الحرام بَعدَ عَامِهِمْ هَذَا**﴾، وعامهم هذا هو عام تسع فدل على أنه لم يمكن منعهم عام تسع، ولذا أرسل علياً رضي الله عنه بعد أبي بكر ينادي ببراءة: وأن لا يحج بعد العام مشرك، ولا عريان.

فلو بادر ﷺ إلى الحج عام تسع لأدى ذلك إلى رؤيته المشركين يطوفون بالبيت، وهم عراة وهو لا يمكنه أن يحضر ذلك، ولا سيما في حجة الوداع التي يريد أن يبين للناس فيها مناسك حجهم، فأول وقت أمكنه فيه الحج صافياً من الموانع والعوائق بعد وجوبه عام عشر، وقد بادر بالحج فيه والعلم عند الله تعالى.

وأجابوا عن قولهم: كونه ﷺ أمر أصحابه الذين لم يسوقوا الهدي، أن يفسخوا حجهم في عمرة، دليل على تأخير الحج لأنهم بعد ما أحرموا فيه فسخوه في عمرة، وحلوا منه بأن هذا ليس فيه تأخير الحج لعزمهم على أن يحجوا في تلك السنة بعينها، وتأخير الحج: إنما هو بتأخيره من سنة إلى أخرى، وذلك ليس بواقع هنا، فلا تأخير للحج في الحقيقة، لأنهم حجوا في عين الوقت الذي حج فيه من لم يفسخ حجه في عمرة، فلا تأخير كما ترى، وأجابوا عن قولهم: إنه لو أخره من سنة إلى

أخرى، أو إلى سنين، ثم فعله بعد ذلك فإنه يسمى مؤدياً لا قاضياً بالإجماع، ولو حرم التأخير، لكان قضاء بأن القضاء لا يكون إلا في العبادة الموقتة بوقت معين، ثم خرج ذلك الوقت المعين لها كما هو مقرر في الأصول، والحج لم يوقت بزمن معين والعمر كله وقت له، وذلك لا ينافي وجوب المبادرة خوفاً من طرو العوائق، أو نزول الموت قبل الأداء كما تقدم إيضاحه.

وأجابوا عن قولهم: إن من تمكن من أداء الحج، ثم أخره، ثم فعله لا ترد شهادته فيما بين فِعْله وتأخيره. ولو كان التأخير حراماً لردت شهادته لارتكابه ما لا يجوز بأنه ما كل من ارتكب مالا يجوز ترد شهادته بل لا ترد إلا بما يؤدي إلى الفسق، وهنا قد يمنع من الحكم بتفسيقه مراعاةُ الخلاف، وقولُ من قال: إنه لم يرتكب حراماً وشبهةُ الأدلة التي أقاموها على ذلك، هذا هو حاصل أدلة الفريقين.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أظهر القولين عندي وأليقهما بعظمة خالق السموات والأرض هو : أن وجوب أوامره جل وعلا كالحج على الفور، لا على التراخي، لما قدمنا من النصوص الدالة على الأمر بالمبادرة، وللخوف من مباغتة الموت كقوله ﴿ **سَارِعُوا إلى مغفرةٍ من رَبِكُمْ** ﴾ الآية، وما قدمنا معها من الآيات وكقوله: ﴿ **أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم** ﴾ ولما قدمنا من أن الشرع واللغة والعقل كلها يدل على أن أوامر الله تجب على الفور، وقد بينا أوجه الجواب عن كونه ﷺ لم يحج حجة الإسلام إلا سنة عشر، والعلم عند الله تعالى، وأشار في مراقي السعود إلى أن مذهب مالك أن وجو ب الأمر على الفور بقوله:

وكونه للفور أصلُ المذهب　　　وهو لَدى القيْد بتأخير أبي

المسألة الثانية

اعلم: أن من أراد الحج له أن يحرم مفردا الحج وله أن يحرم متمتعا بالعمرة إلى الحج، وله أن يحرم قارنا بين الحج والعمرة، وإنما الخلاف بين العلماء، فيما هو الأفضل من الثلاثة المذكورة.

والدليل على التخيير بين الثلاثة ما رواه الشيخان في صحيحيهما من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع. فمِنَّا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحجة وعمرة، ومنا من أهل بالحج » الحديث. وهو نص صريح متفق عليه في جواز الثلاثة المذكورة. وقال النووي في شرح المهذب: وجواز الثلاثة قال به العلماء، وكافة الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلا ما ثبت في الصحيحين عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضي الله عنهما: أنهما كان ينهيان عن التمتع. انتهى محل الغرض من كلامه.

وقال أيضاً في شرح مسلم: وقد أجمع العلماء على جواز الأنواع الثلاثة.

وقال ابن قدمة في المغني: وأجمع أهل العلم على جواز الإحرام، بأي الأنساك الثلاثة شاء. واختلفوا في أفضلها.

وفي رواية في الصحيح عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ فقال « من أراد منكم أن يُهلّ بحج وعمرة فليفعلْ، ومن أراد أن يُهلّ بحجة فليهلّ، ومن أراد أن يهل بعمرة فليهلّ، قالت عائشة رضي الله عنها: فأهلّ رسول الله ﷺ بحجٍ وأهلّ به ناس معه، وأهل ناس بالعمرة والحج، وأهل ناس بعمرة، وكنت فيمن أهلّ بالعمرة » هذا لفظ مسلم في صحيحه: وهو صريح في جواز الثلاثة المذكورة.

وبه تعلم أن ادعاء بعض المعاصرين أن إفراد الحج ممنوع مخالف لما صح باتفاق

مسلم والبخاري عن النبي ﷺ . وأطبق عليه جماهير أهل العلم. وحكى غير واحد عليه الإجماع، وسنذكر إن شاء الله كلام أهل العلم في التفضيل بينها مع مناقشة الأدلة.

المسألة الثالثة

اعلم أن ممن قال: إن الإفراد أفضل من التمتع والقران: مالك، وأصحابه، والشافعي في الصحيح من مذهبه وأصحابه.

قال النووي في شرح المهذب: وبه قال عمر بن الخطاب، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وابن عمر، وجابر، وعائشة، ومالك، والأوزاعي، وأبو ثور، وداود. واحتج من قال: بتفضيل إفراد الحج على غيره بأدلة متعددة.

الأول: أحاديث صحيحة جاءت عن النبي ﷺ ، بأنه أفرد في حجة الوداع من رواية جابر، وابن عمر، وابن عباس، وعائشة رضي الله عنهم وغيرهم. أما حديث عائشة فقد ذكرناه آنفا.

قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحجةٍ وعمرة، ومنا من أهل بالحج، وأهل رسول الله ﷺ بالحج. الحديث. هذا لفظ البخاري، ومسلم، وهو صريح في أن رسول الله ﷺ أهل بالحج. ولا يحتمل لفظ عائشة هذا غير إفراد الحج لأنها ذكرت معه التمتع والقران، وأن بعض الناس تمتع وبعضهم قرن، وأن رسول الله أهل بالحج فهو الحج المفرد. ولا يحتمل غيره.

وفي رواية في الصحيح عنها رضي الله عنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ فقال «من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل، ومن أراد أن يهل بحج فليهل.

ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل. قالت عائشة رضي الله عنها: فأهل رسول الله ﷺ بحج، وأهل به ناس معه وأهل ناس بالعمرة والحج، وأهل ناس بعمرة، وكنت فيمن أهل بالعمرة» هذا لفظ مسلم في صحيحه. وهو لا يحتمل غير الإفراد بحال، لأنها ذكرت القران، والتمتع، والإفراد، وصرحت بأنه ﷺ أهل بالحج، فدل على أنها لا تريد القران ولا غيره.

وفي رواية عنها في الصحيح قالت: خرجنا مع النبي ﷺ، ولا نرى إلا الحج» وفي رواية عنها في الصحيح أيضاً، «ولا نذكر إلا الحج». وفي رواية عنها في الصحيح أيضا: أن رسول الله ﷺ أفرد الحج. وفي رواية عنها رضي الله عنها في الصحيح: «ولا نرى إلا أنه الحج» كل هذه الألفاظ في صحيح مسلم. وبعضها في البخاري.

وأما حديث جابر فقد روى عنه عطاء قال: حدثني جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أنه حج مع النبي ﷺ يوم ساق البدن معه، وقد أهلوا بالحج مفرداً» الحديث: هذا لفظ البخاري ومسلم، وفي رواية عنه رضي الله عنه في الصحيح: قدمنا مع رسول الله ﷺ ونحن نقول: «لبيك اللهم لبيك بالحج». هذا لفظ البخاري، ومسلم أيضاً وفي رواية في الصحيح عن عطاء: حدثني جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ أهل وأصحابه بالحج الحديث. هذا لفظ البخاري في صحيحه. وفي حديثه أعني جابراً رضي الله عنه الطويل المشهور في صحيح مسلم الذي بين فيه حجة النبي ﷺ أكمل بيان، وساقها أحسن سياقة من أولها إلى آخرها. وقد دل ذلك على ضبطه لها، وحفظه، وإتقانه ما نصه: قال جابر رضي الله عنه: لسنا ننوي إلا الحج، لسنا نعرف العمرة» الحديث. وهو تصريح منه رضي الله عنه بالإفراد، دون التمتع، والقران لقوله: لسنا نعرف العمرة.

وفي رواية عنه في الصحيح قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ مُهِلِّين بالحج الحديث.

وفي رواية عنه في الصحيح أيضا قال: أهللنا أصحاب محمد ﷺ بالحج خالصاً وحده. وكلا الروايتين عنه بلفظ مسلم في الصحيح. وفي صحيح مسلم أيضاً عنه: قدمنا مع رسول الله ﷺ مهلّين بالحج. الحديث، وفي رواية في صحيح مسلم عنه أيضاً: أهللنا مع رسول الله ﷺ بالحج.

وأما حديث ابن عمر. فقال قال مسلم في صحيحه: حدثنا يحيى بن أيوب، وعبد الله بن عون الهلالي، قالا: حدثنا عباد بن عباد المهلبي، حدثنا عبيد الله بن عمر، عن نافع عن ابن عمر في رواية يحيى قال: أهللنا مع رسول الله ﷺ بالحج مفرداً. وفي رواية ابن عون: أن رسول الله ﷺ أهل بالحج مفردا»ً، وحدثنا سريج بن يونس، حدثنا هشيم، حدثنا حميد، عن بكر، عن أنس رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعاً: قال بكر: فحدثت بذلك ابن عمر، فقال: لبى بالحج وحده، فلقيت أنسا فحدثته بقول ابن عمر فقال أنس: ما تعدوننا إلا صبيانا، سمعت رسول الله يقول «لبيك عمرة وحجاً» وحدثني أمية بن بسطام العيشي، حدثنا يزيد يعني ابن زريع، حدثنا حبيب بن الشهيد، عن بكر بن عبد الله، حدثنا أنس رضي الله عنه: أنه رأى النبي ﷺ جمع بينهما بين الحج والعمرة، قال: فسألت ابن عمر؟ فقال: أهللنا بالحج، فرجعت إلى أنس فأخبرته ما قال ابن عمر، فقال: كأنما كنا صبيانا. انتهى منه.

وحديث ابن عمر هذا لا يحتمل غير إفراد الحج، فلا يحتمل القران ولا التمتع بحال، لأن فيه أن بكراً قال لابن عمر: إن أنساً يقول: إن النبي ﷺ قرن بين الحج والعمرة، فرد ابن عمر على أنس دعواه القران قائلاً: إن النبي ﷺ أحرم بالحج

وحده، وهذا صريح في الإفراد كما ترى. وحديث ابن عمر المذكور أخرجه البخاري أيضا ا هـ.

وفي رواية: أن رجلاً أتى ابن عمر رضي الله عنهما فقال: بم أهل رسول الله ﷺ ؟ قال ابن عمر: أهل بالحج، فانصرف ثم أتاه من العام المقبل، فقال: بم أهل رسول الله ﷺ ؟ قال: ألم تأتني عام أول؟ قال: بلى، ولكن أنس بن مالك يزعم أنه قرن: قال ابن عمر رضي الله عنهما: إن أنس بن مالك كان يدخل على النساء، وهن منكشفات الرؤوس، وإني كنت تحت ناقة رسول الله ﷺ يمسني لعابها أسمعه: يلبي بالحج. رواه البيهقي بإسناده. وقال النووي في شرح المهذب: إن إسناده صحيح.

وأما حديث ابن عباس، فهو ما رواه عنه البخاري ومسلم قال: كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، ويجعلون المحرم صفرا ويقولون: إذا برأ الدبر، وعفا الأثر وانسلخ صفر، حلت العمرة لمن اعتمر. فقدم النبي ﷺ وأصحابه صبيحة رابعه مهلين بالحج.. » الحديث هذا لفظ البخاري ومسلم.

وفي رواية في الصحيح عنه رضي الله عنه: أهل رسول الله ﷺ بالحج: لفظ مسلم وفي رواية عنه في الصحيح: خرجنا مع رسول الله ﷺ نهل بالحج وفي رواية عنه رضي الله عنه في الصحيح: ثم ركب راحلته، فلما استوت به على البيداء أهل بالحج، كل هذه الألفاظ في صحيح مسلم رحمه الله تعالى.

وفي صحيح مسلم أيضا من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما؛ قال: قدمنا مع رسول الله مهلين بالحج». الحديث.

قالوا: فهذه الأحاديث الصحاح دالة على أن النبي ﷺ أحرم مفردا، ورواتها

من أضبط الصحابة وأتقنهم، قالوا: فمنهم جابر الذي عرف ضبطه وحفظه وخصوصا ضبطه لحجته ﷺ . ومنهم ابن عمر الذي رد على أنس، وذكر أن لعاب ناقة النبي ﷺ كان يمسه. ومنهم: عائشة رضي الله عنها وحفظها وضبطها واطلاعها على أحوال النبي ﷺ كل ذلك معروف. ومنهم: ابن عباس رضي الله عنهما. ومكانته في العلم والحفظ معروفة.

الأمر الثاني: من الأمور التي احتج بها القائلون: بأفضلية الإفراد على التمتع، والقران: هو إجماع أهل العلم، على أن المفرد إذا لم يفعل شيئا من محظورات الإحرام، ولم يخل بشيء من النسك، أنه لادم عليه، وانتفاء الدم عنه مع لزومه في التمتع والقران: يدل على أنه أفضل منهما، لأن الكامل بنفسه الذي لا يحتاج إلى الجبر بالدم أفضل من المحتاج إلى الجبر بالدم.

وأجاب المخالفون عن هذا: بأن دم التمتع والقران، ليس دم جبر لنقص فيهما. وإنما هو دم نسك محض ألزم في ذلك النسك. واحتجوا على أنه دم نسك بجواز أكل القارن، والمتمتع من دم قرانه، وتمتعه. قالوا: لو كان جبراً لما جاز الأكل منه كالكفارات، وبأن الجبر في فعل ما لا يجوز، والتمتعُ والقرانُ جائزان، فلا جبر في مباح.

ورد هذا من يخالف في ذلك قائلا: إنه دم جبر لادم نسك، بدليل أن الصوم يقوم مقامه عند العجز عنه. قالوا: والنسك المحض كالأضاحي والهدايا لا يكون الصوم بدلاً عند العجز عنه، فلا يكون الصوم بدلاً من دم، إلا إذا كان دم جبر. قالوا: ولا مانع من الأمر بعبادة مع ما يجبرها ويكملها، ولا مانع من أن يرد دليل خاص على جواز الأكل من بعض دماء الجبر.

قالوا: والدليل على وقوع الجبر في المباح: لزوم فدية الأذى المنصوص في آية

﴿ **فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية** ﴾ الآية: ولا شك أنه جبر في فعل مباح. وكذلك من لَبِسَ لمرض أو حر، أو برد شديدين، أو أكل صيدا للضرورة المبيحة للميتة، أو احتاج للتداوي بطيب.

قالوا: ومن الأدلة على أنه دم جبرلا نسك سقوطه عن أهل مكة المنصوص عليه في قوله ﴿ **ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام** ﴾ فلو كان دم نسك محض، لكان على الجميع من حاضري المسجد الحرام، وغيرهم لاستوائهم جميعاً في حكم النسك المحض. وهذا على قول الجمهور: إن الإشارة في قوله: «ذلك» راجعة إلى لزوم دم التمتع: أي وأما من كان أهله حاضري المسجد الحرام، فلا دم عليه، إن تمتع بالعمرة إلى الحج خلافاً لابن عباس، ومن وافقه من الحنفية وغيرهم في قولهم: إن الإشارة في قول ﴿ **ذَلِكَ لِمَن لَمْ يَكُنْ أَهلُهُ حَاضِرِي المسجِدِ الحَرَام** ﴾ راجعة إلى التمتع بالعمرة إلى الحج، وأن أهل مكة لا تمتع لهم، لأنه على قول الجمهور لا فرق بين الآفاقي، وحاضري المسجد الحرام موجباً لوجوب التمتع على الأول وسقوطه عن الثاني، إلا أن الأول: تمتع بالترفه بسقوط أحد السفرين لأحد النسكين: ولذلك قال مالك، وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وأبو حنيفة وأصحابه: إنه إن سافر بعد إحلاله من العمرة وأحرم للحج في سفر جديد: إنه لادم تمتع عليه لزوال العلة مع اختلافهم في قدر السفر المسقط للدم المذكور: فبعضهم يكتفي بسفر مسافة القصر، وهو مذهب أحمد، وهو مروي عن عطاء وإسحاق والمغيرة، كما نقله عنهم ابن قدامة في المغني. وبعضهم: يكتفي بالرجوع إلى الميقات، وهو مذهب الشافعي، وبعضهم يشترط الرجوع إلى محله الذي جاء منه، وعزاه في المغني لأبي حنيفة وأصحابه. وبعضهم: يشترط ذلك أو سفر مسافة بقدره: أعني قدر مسافة المحل الذي جاء منه وهو مذهب مالك وأصحابه. وهذا يدل على أن دم التمتع دم جبر لنقص السفر المذكور، بدليل أن السفر إن حصل عندهم سقط الدم لزوال علة وجوبه.

الأمر الثالث: من الأمور التي استدل بها القائلون: بأفضلية الإفراد بعض الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ بالنهي عن التمتع والقران.

قال البيهقي في السنن الكبرى: أخبرنا أبو علي الروذباري، أنبأنا أبو بكر بن داسة، ثنا أبو داود، ثنا أحمد بن صالح، ثنا ابن وهب، أخبرني حيوة، أخبرني أبو عيسى الخراساني، عن عبد الله بن القاسم الخراساني، عن سعيد بن المسيب: أن رجلاً من أصحاب رسول الله أتى عمر بن الخطاب، فشهد عنده: أنه سمع رسول الله ﷺ في مرضه الذي قبض فيه ينهى عن العمرة قبل الحج.

أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك، أنبأ عبد الله بن جعفر، ثنا يونس ابن حبيب، ثنا أبو داود الطيالسي، حدثنا هشام، عن قتادة، عن أبي شيخ الهنائي واسمه خيوان بن خالد: أن معاوية قال لنفر من أصحاب رسول الله ﷺ: إن رسول الله ﷺ نهى عن ضعف النمور؟ قالوا: اللهم نعم. قال: وأنا أشهد قال: أتعلمون أن النبي ﷺ نهى عن لبس الذهب إلا مقطعاً؟ قالوا: اللهم نعم، قال: أتعلمون أن النبي ﷺ نهى أن يقرن بين الحج والعمرة؟ قالوا: اللهم لا، قال: والله إنها لمعهن» وكذلك رواه حماد بن سلمة والأشعث بن بزاز عن قتادة، وحماد بن سلمة في حديثه، «ولكنكم نسيتم» ورواه مطر الوراق، عن أبي شيخ في متعة الحج انتهى من البيهقي.

وقد ذكر النووي في شرح المهذب، عن البيهقي: أنه ذكر بإسناده الحديثين اللذين سقناهما عنه آنفا، ثم قال في الأول منهما: ورواه أبو داود في سننه، وقد اختلفوا في سماع سعيد بن المسيب من عمر، لكنه لم يرو هنا عن عمر، بل عن صحابي غير مسمى والصحابة كلهم عدول.

ثم قال في الثاني منهما: رواه البيهقي بإسناد حسن انتهى.

وقال أبو داود رحمه الله في سننه: حدثنا أحمد بن صالح، ثنا عبد الله بن وهب، أخبرنا حيوة، أخبرني أبو عيسى الخراساني، عن عبد الله بن القاسم، عن سعيد بن المسيب: أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أتى عمر بن الخطاب، فشهد عنده: أنه سمع رسول الله ﷺ في مرضه الذي قبض فيه ينهى عن العمرة قبل الحج.

حدثنا موسى أبو سلمة ثنا حماد، عن قتادة، عن أبي شيخ الهنائي خيوان بن خلدة ممن قرأ على أبي موسى الأشعري من أهل البصرة: أن معاوية بن أبي سفيان قال لأصحاب النبي ﷺ: هل تعلمون أن رسول الله ﷺ نهى عن كذا وكذا، وعن ركوب جلود النمور؟ قالوا: نعم، قال: فتعلمون أنه نهى أن يقرن بين الحج والعمرة؟ فقالوا: أما هذا فلا، فقال: أما إنها معهن، ولكنكم نسيتم. انتهى منه.

الأمر الرابع: من الأمور التي استدل بها القائلون بأفضلية الإفراد على غيره، أنه هو الذي كان الخلفاء الراشدون يفعلونه بعده ﷺ، وهم أفضل الناس وأتقاهم، وأشدهم اتباعاً لرسول الله ﷺ. فقد حج أبو بكر رضي الله عنه بالناس مفرداً، وحج عمر بن الخطاب عشر سنين بالناس مفرداً، وحج عثمان رضي الله عنه بهم مدة خلافته مفرداً قالوا: فمدة هؤلاء الخلفاء الراشدين الثلاثة حول أربع وعشرين سنة وهم يحجون بالناس مفردين، ولو لم يكن الإفراد أفضل من غيره، لما واظبوا عليه هذه المدة الطويلة.

قال النووي في شرح المهذب، وشرح مسلم في أدلة من فضل الإفراد: ومنها: أن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم بعد النبي ﷺ أفردوا الحج، وواظبوا عليه، كذلك فعل أبو بكر وعمر وعثمان؛ واختلف فعل علي رضي الله عنهم أجمعين؛ وقد حج عمر بالناس عشر حجج مدة خلافته كلها مفرداً، ولو لم يكن هذا هو الأفضل عندهم، وعلموا أن النبي ﷺ حج مفرداً لم يواظبوا على الإفراد مع أنهم الأئمة

الأعلام، وقادة الإسلام ويقتدى بهم في عصرهم وبعدهم، وكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعل النبي ﷺ، أو أنهم خفي عليهم جميعهم فعله ﷺ. وأما الخلاف عن عليّ وغيره، فإنما فعلوه لبيان الجواز، وقد قدمنا عنهم ما يوضح هذا» انتهى منه.

الأمر الخامس: من الأمور التي استدل بها القائلون بأفضلية الإفراد هو ما ذكره النووي في شرح المهذب قال: ومنها: أن الأمة أجمعت على جواز الإفراد من غير كراهة، وكره عمر وعثمان وغيرهما ممن ذكرناه قبل هذا التمتع، وبعضهم كره التمتع والقران وإن كانوا يجوزونه على ما سبق تأويله، فكان ما أجمعوا على أنه لا كراهة فيه أفضل. انتهى منه.

وقال البيهقي في السنن الكبرى: فثبت بالسنة الثابتة عن رسول الله ﷺ جواز التمتع والقران والإفراد، وثبت بمضي النبي ﷺ في حج مفرد ثم باختلاف الصدر الأول في كراهية التمتع والقران دون الإفراد كَوْنُ إفرادِ الحج عن العمرة أفضلَ. والله أعلم. انتهى منه.

وقال البيهقي في السنن الكبرى أيضاً: أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي وأبو بكر ابن الحرث الفقيه قالا: ثنا علي بن عمر الحافظ، ثنا الحسين بن إسماعيل، ثنا أبو هشام، ثنا أبو بكر بن عياش، ثنا أبو حصين عن عبد الرحمن بن الأسود، عن أبيه قال: حججت مع أبي بكر رضي الله عنه فجرد، ومع عمر رضي الله عنه فجرد، ومع عثمان رضي الله عنه فجرد.

أخبرنا أبو الحسين علي بن محمد بن عبد الله بن بشران، أنبأ إسماعيل بن محمد الصفار، ثنا عبد الكريم بن الهيثم، ثنا أبو اليمان، أخبرني شعيب ، أنبأنا نافع: أن ابن عمر كان يقول: إن عمر رضي الله عنه كان يقول: أن تفصلوا بين الحج والعمرة، وتجعلوا العمرة في غير أشهر الحج أتم لحج أحدكم، وأتم لعمرته. انتهى منه.

ثم ساق البيهقي بسنده عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أنه قال: يا بني أفرد الحج، فإنه أفضل ا هـ، وساق بسنده عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: جردوا الحج. وفي رواية له عنه: أنه أمر بإفراد الحج قال: فكان أحب أن يكون لكل واحد منهما شعث وسفر. انتهى من البيهقي.

وقال الحافظ ابن كثير رحمه الله في تاريخه، قال الحافظ أبو الحسن الدارقطني، ثنا الحسين بن إسماعيل، ثنا أبو هشام، ثنا أبو بكر بن عياش، ثنا أبو حصين، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن أبيه قال: حججت مع أبي بكر فجرد، ومع عمر فجرد، ومع عثمان فجرد. تابعه الثوري، عن أبي حصين، وهذا إنما ذكرناه ها هنا، لأن الظاهر أن هؤلاء الأئمة رضي الله عنهم: إنما يفعلون هذا عن توقيف. والمراد بالتجريد ها هنا: الإفراد والله أعلم.

وقال الدارقطني: ثنا أبو عبيد الله القاسم بن إسماعيل، ومحمد بن مخلد قالا: ثنا علي بن محمد بن معاوية الرزاز، ثنا عبد الله بن نافع، عن عبد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر أن النبي ﷺ استعمل عتاب بن أسيد على الحج، فأفرد، ثم استعمل أبا بكر سنة تسع فأفرد الحج، ثم حج النبي ﷺ سنة عشر فأفرد الحج، ثم توفي رسول الله ﷺ واستخلف أبو بكر، فبعث عمر فأفرد الحج، ثم حج أبو بكر فأفرد الحج، ثم توفي أبو بكر واستخلف عمر، فبعث عبد الرحمن بن عوف فأفرد الحج؛ ثم حج فأفرد الحج، ثم حصر عثمان فأقام عبد الله بن عباس للناس فأفرد الحج» في إسناده عبد الله بن عمر العمري، وهو ضعيف. لكن قال الحافظ البيهقي: له شاهد بإسناد صحيح. انتهى من البداية والنهاية لابن كثير.

وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه: حدثني هرون بن سعيد الإيلي، حدثنا ابن وهب، أخبرني عمرو وهو ابن الحرث، عن محمد بن عبد الرحمن: أن

رجلاً من أهل العراق قال له: سل لي عروة بن الزبير، عن رجل يهل بالحج، فإذا طاف بالبيت أيحل أم لا؟ فإن قال لك: لا يحل، فقل له: إن رجلاً يقول ذلك، قال: فسألته فقال: لا يحل من أهل بالحج إلا بالحج، قلت: فإن رجلاً كان يقول ذلك. قال: بئسما قال فتصداني الرجل، فسألني فحدثته فقال: فقل له فإن رجلاً كان يخبر أن رسول الله ﷺ قد فعل ذلك وما شأن أسماء والزبير فعلا ذلك؟ قال: فجئته، فذكرت له ذلك فقال من هذا؟ فقلت: لا أدري، قال: فما باله لا يأتيني بنفسه، يسألني، أظنه عراقياً؟ فقلت: لا أدري قال: فإنه قد كذب قد حج رسول الله ﷺ فأخبرتني عائشة رضي الله عنها: أن أول شيء بدأ به حين قدم مكة، أنه توضأ ثم طاف بالبيت، ثم حج أبو بكر، فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم يكن غيره، ثم عمر مثل ذلك، ثم حج عثمان فرأيته أول شيء بدأ به: الطواف بالبيت، ثم لم يكن غيره، ثم معاوية، وعبد الله بن عمر، ثم حججت مع أبي الزبير بن العوام، فكان أَول شيء بدأَ به؛ الطواف بالبيت ثم لم يكن غيره، ثم رأيت المهاجرين والأنصار يفعلون ذلك، ثم لم يكن غيره ثم آخر من رأيت فعل ذلك ابن عمر، ثم لم ينقضها بعمرة، وهذا ابن عمر عندهم أفلا يسألونه ولا أحد ممن مضى كانوا يبدؤون بشيء حين يضعون أقدامهم أول من الطواف بالبيت ثم لا يحلون، وقد رأيت أمي وخالتي حين تقدمان لا تبتدآن بشيء أول من البيت تطوفان به ثم لا تحلان، وقد أخبرتني أمي أنها أقبلت هي وأختها والزبير وفلان وفلان بعمرة قط، فلما مسحوا الركن حلوا، وقد كذب فيما ذكر من ذلك. انتهى من صحيح مسلم. وفيه التصريح من عروة بن الزبير رضي الله عنهما بأن الخلفاء الراشدين والمهاجرين، والأنصار كانت عادتهم أن يأتوا مفردين بالحج، ثم يتمونه كما رأيت.

وقال النووي في شرح الحديث المذكور وقوله: ثم لم يكن غيره وكذا قال فيما بعده، ولم يكن غيره هكذا هو في جميع النسخ غيره بالغين المعجمة والياء، قال

القاضي عياض: كذا هو في جميع النسخ قال: وهو تصحيف وصوابه: ثم لم تكن عمرة بضم العين المهملة وبالميم، وكأن السائل لعروة إنما سأله عن فسخ الحج إلى العمرة عَلَى مذهب من رأى ذلك، واحتج بأمر النبي ﷺ لهم بذلك في حجة الوداع، فأعلمه عروة: أن النبي ﷺ لم يفعل ذلك بنفسه، ولا من جاء بعده. هذا كلام القاضي.

قلت: هذا الذي قاله من أن قول: «غيره» تصحيف ليس كما قال، بل هو صحيح في الرواية وصحيح في المعنى، لأن قوله «غيره» يتناول العمرة وغيرها.

ويكون تقدير الكلام: ثم حج أبو بكر فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم يكن غيره: أي لم يغير الحج، ولم ينقله، ويفسخه إلى غيره لا عمرة ولا قران، والله أعلم، انتهى كلام النووي، وهو صواب.

وقال البخاري في صحيحه: حدثنا أحمد بن عيسى، حدثنا ابن وهب، قال: أخبرني عمرو بن الحارث، عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل القرشي: أنه سأل عروة بن الزبير، فقال: قد حج النبي ﷺ فأخبرتني عائشة رضي الله عنها: أن أول شيء بدأ به حين قدم: أنه توضأ، ثم طاف بالبيت، ثم لم تكن عمرة، ثم حج أبو بكر رضي الله عنه، فكان أول شيء بدأ به: الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة، ثم عمر رضي الله عنه مثل ذلك، ثم حج عثمان رضي الله عنه، فرأيته أول شيء بدأ به: الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرة، ثم معاوية وعبد الله بن عمر، ثم حججت مع أبي الزبير بن العوام، فكان أول شيء بدأ به: الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرة، ثم رأيت المهاجرين والأنصار يفعلون ذلك، ثم لم تكن عمرة، ثم آخر من رأيت فعل ذلك ابن عمر، ثم لم ينقضها عمرة، وهذا ابن عمر عندهم أفلا يسألونه ولا أحد ممن مضى، ما كانوا يبدأون بشيء، حتى يضعوا أقدامهم من الطواف بالبيت، ثم

لا يحلون. وقد رأيت أمي وخالتي حين تقدمان لا تبتدئان بشيء أول من البيت تطوفان به ثم لا تحلان، وقد أخبرتني أمي: أنها أهلت، هي وأختها والزبير، وفلان، وفلان بعمرة. فلما مسحوا الركن حلوا. انتهى منه.

وقال البخاري رحمه الله في صحيحه أيضاً: حدثنا أصبغ، عن ابن وهب: أخبرني عمرو عن محمد بن عبد الرحمن ذكرت لعروة قال: فأخبرتني عائشة رضي الله عنها: أن أول شيء بدأ به حين قدم النبي ﷺ: أنه توضأ، ثم طاف، ثم لم تكن عمرة، ثم حج أبو بكر، وعمر رضي الله عنهما مثله، ثم حججت مع أبي الزبير رضي الله عنه، فأول شيء بدأ به الطواف، ثم رأيت المهاجرين، والأنصار يفعلونه، وقد أخبرتني أمي: أنها أهلت هي وأختها والزبير وفلان وفلان بعمرة، فلما مسحوا الركن حلوا. انتهى منه.

قالوا: وجواب ابن عباس رضي الله عنهما عن حديث عروة المذكور لا يدفع احتجاج عروة مما ذكر، وكذلك جواب ابن حزم، وقد أجاب عروة ابن عباس فأسكته.

أما جواب ابن عباس الذي ذكروه، فهو ما رواه الأعمش، عن فضيل بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: تمتع رسول الله ﷺ فقال عروة: نهى أبو بكر، وعمر عن المتعة، فقال ابن عباس: أراكم ستهلكون، أقول: قال رسول الله ﷺ وتقول: قال أبو بكر وعمر، وقال عبد الرزاق: حدثنا معمر، عن أيوب قال: قال عروة لابن عباس: ألا تتقى الله ترخص في المتعة، فقال ابن عباس: سل أمك يا عُرَيَّة، فقال عروة: أما أبو بكر وعمر فلم يفعلا. فقال ابن عباس: والله ما أراكم منتهين حتى يعذبكم الله أحدثكم عن رسول الله، وتحدثونا عن أبي بكر وعمر، فقال عروة: لهما أعلم بسنة رسول الله ﷺ. وأتبع لها منك. اهـ. قالوا: فترى عروة أَجاب ابن عباس

بجواب أسكته به.

ولا شك أن الخلفاء الراشدين أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، كانوا أعلم بسنة رسول الله ﷺ وأتبع لها، لا يمكن ابن عباس أن ينكر ذلك.

وأما جواب ابن حزم فهو قوله: إن ابن عباس أعلم بسنة رسول الله ﷺ وأبي بكر، وعمر من عروة، وأنه يعني ابن عباس خير من عروة وأولى منه بالنبي، والخلفاء الراشدين، ثم ساق آثاراً من طريق البزار وغيره عن ابن عباس، يذكر فيها التمتع، عن أبي بكر، وعمر وأن أول من نهى عنه معاوية، ولا يخفى سقوط كلام ابن حزم المذكور رده على عروة بن الزبير رضي الله عنهما. أما قوله: إن ابن عباس أعلم من عروة، وأفضل فلا يرد رواية عروة بسند صحيح عن الخلفاء الراشدين: أنهم كانوا يفردون كما ثبت في صحيح مسلم. وابن عباس لم يعارض عروة: بأن فعلهما كان مخالفاً لما ذكره عروة من الإفراد، وإنما احتج بأن أمر النبي أولى بالاتباع من أمرهما، وقد أجابه عروة بأنهما ما فعلا إلا ما علما من النبي ﷺ: أنه أكمل وأَتْبَع لسنته ﷺ. وأما الآثار التي رواها من طريق ليث وغيره فلا يخفى أنها لا تعد شيئاً مع ما ثبت في الصحيحين عنهم من الروايات التي لا مطعن فيها أنهم كانوا يفضلون الإفراد.

ومن فهم كلامهم حق الفهم أعني الخلفاء الراشدين علم أنهم رضي الله عنهم يعلمون جواز التمتع والقران علماً لا يخالجه شك، ولكنهم يرون أنه أتم للحج والعمرة أن يفصل بينهما كما لا يخفى والمعنى غير خاف، بل هو ظاهر من سياق السؤال والجواب لمن تأمل ذلك، ومما يدل على صحة ما ذكره عروة بن الزبير في حديث مسلم المذكور من أن الخلفاء كانوا يفردون ما ثبت في الصحيحين من نحو ذلك، عن عمر، وعثمان رضي الله عنهما.

قال البخاري في صحيحه: حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن

قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن أبي موسى رضي الله عنه قال: بعثني النبي ﷺ إلى قوم باليمن، فجئت وهو بالبطحاء، فقال: بما أهللت؟ قلت: أهللت كإهلال النبي ﷺ، قال: هل معك من هدي؟ قلت: لا، فأمرني فطفت بالبيت، وبالصفا والمروة، ثم أمرني فأحللت فأتيت امرأة من قومي فمشطتني، أو غسلت رأسي، فقدم عمر رضي الله عنه فقال: إن نأخذ بكتاب الله، فإنه يأمر بالتمام قال الله ﴿ **وَأَتِمُّوا الحَجَّ والعُمْرَةَ** ﴾ وإن نأخذ بسنة النبي ﷺ، فإنه لم يحل حتى نحر الهدي. انتهى منه ونحوه أخرجه مسلم أيضاً.

وقال ابن حجر في فتح الباري في الكلام على الحديث المذكور: محصل جواب عمر في منعه الناس من التحلل بالعمرة، أن كتاب الله دال على منع التحلل لأمره بالإتمام، فيقتضي استمرار الإحرام إلى فراغ الحج، وأن سنة رسول الله ﷺ أيضاً دالة على ذلك، لأنه لم يحل، حتى بلغ الهدي محله، لكن الجواب عن ذلك: هو ما أجاب به هو ﷺ حيث قال «ولولا أن معي الهدي لأحللت» فدل على جواز الإحلال لمن لم يكن معه هدي، وتبين من مجموع ما جاء عن عمر أنه منع منه سداً للذريعة، وقال المازري: قيل: إن المتعة التي نهى عنها عمر: فسخ الحج إلى العمرة، وقيل: العمرة في أشهر الحج، ثم الحج من عامه. وعلى الثاني: إنما نهى عنها ترغيباً في الإفراد الذي هو أفضل، لا أنه يعتقد بطلانها وتحريمها. وقال عياض: الظاهر أنه نهى عن الفسخ، ولهذا كان يضرب الناس عليه، كما رواه مسلم بناء على معتقده: أن الفسخ كان خاصاً بتلك السنة.

قال النووي: والمختار أنه نهى عن المتعة المعروفة التي هي الاعتمار في أشهر الحج ثم الحج من عامه، وهو على التنزيه للترغيب في الإفراد، كما يظهر من كلامه، ثم انعقد الإجماع على جواز التمتع من غير كراهة، وبقى الاختلاف في الأفضل انتهى

الغرض من كلام ابن حجر في الفتح وهو واضح في أن عمر رضي الله عنه ما كان يرى إلا تفضيل الإفراد على غيره، وشاهد لصحة قول من قال: إنه حج بالناس عشر حجج مفرداً، وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه: حدثنا محمد بن المثنى، وابن بشار، قال ابن المثنى: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة قال: سمعت قتادة يحدث، عن أبي نضرة قال: كان ابن عباس يأمر بالمتعة، وكان ابن الزبير ينهى عنها قال: فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله فقال: على يدي دار الحديث: تمتعنا مع رسول الله ﷺ فلما قام عمر قال: إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء، وإن القرآن قد نزل منازله، فأتموا الحج والعمرة لله كما أمركم الله وأبتوا نكاح هذه النساء، فلن أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته بالحجارة، وحدثنيه زهير بن حرب، حدثنا عفان، حدثنا همام، حدثنا قتادة بهذا الإسناد وقال في الحديث. فافْصِلُوا حجكم من عمرتكم فإنه أتم لحجكم، وأتم لعمرتكم اهـ منه.

وهو دليل على ما ذكرنا من أن عمر رضي الله عنه: يرى أن الإفراد أفضل، ويدل على صدق من قال: إنه حج عشر حجج بالناس مفرداً كما تقدم.

وقال البخاري رحمه الله في صحيحه: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غندر، حدثنا شعبة، عن الحكم، عن علي بن حسين، عن مروان بن الحكم قال: شهدت عثمان، وعلياً رضي الله عنهما، وعثمان ينهى عن المتعة، وأن يجمع بينهما» الحديث. وفيه التصريح، بأن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه كان يرى أفضلية الإفراد على غيره لنهيه عن التمتع والقران الثابت في الصحيح كما رأيت.

وقال مسلم في صحيحه: حدثنا محمد بن المثنى وابن بشار قال ابن المثنى: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن قتادة قال: قال عبد الله بن شقيق: كان عثمان ينهى عن المتعة، وكان علي يأمر بها» الحديث. وفيه التصريح بنهي عثمان

رضي الله عنه، عن التمتع، وبما ذكرنا كله تعلم: أن أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم كلهم كانوا يرون الإفراد أفضل، وكان هو الذي يفعلونه كما رأيت الروايات الصحيحة بذلك، وهو المعروف عنهم رضي الله عنهم فما ورد مما يخالف ذلك فهو مردود بما رأيت.

تنبيه

فإن قيل: هؤلاء الذين يفضلون الإفراد، كمالك، والشافعي، وأصحابهما، وكأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، ومن ذكرنا سابقاً ممن يقول بأفضلية الإفراد على غيره، من أنواع النسك، بأي جواب يجيبون عن الأحاديث الصحيحة الواردة: بأن النبي ﷺ كان قارناً والأحاديث الصحيحة الواردة، بأنه كان متمتعاً والأحاديث الصحيحة الواردة بأنه أمر كل من لم يسق هدياً من أصحابه، بأن يتحلل من إحرامه بعمرة، فالذين أحرموا بالإفراد أمرهم بفسخ الحج في عمرة، والتحلل التام من تلك العمرة وتأسف هو ﷺ على أنه ساق الهدي الذي صار سبباً لمنعه من التحلل بعمرة وقال: «لو استقبلتُ من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة» مع أنه ﷺ لا يتأسف على فوات العمرة، إلا وهي أفضل من غيرها والقران الذي اختاره الله له لا يكون غيره أفضل منه، لأن الله لا يختار لنبيه في نسكه إلا ما هو الأفضل.

فالجواب: أن المالكية والشافعية يقولون: إن التمتع الذي أمر به ﷺ من كان مفرداً وذلك بفسخ الحج في العمرة، لا شك أنه في ذلك الوقت، وفي تلك السنة أفضل من غيره، ولكن لا يلزم من أفضليته في ذلك الوقت، أن يكون أفضل فيما سواه.

وإيضاح ذلك: أنه دلت أدلة سيأتي قريبا تفصيلها إن شاء الله، على أن تحتم فسخ الحج المذكور في العمرة، وأمر النبي ﷺ أصحابه به خاص بذلك الركب وبتلك السنة، وأنه ما أمر بذلك لأفضلية ذلك في حد ذاته، ولكن لحكمة أخرى خارجة عن ذاته: وهي أن يبين للناس، أن العمرة في أشهر الحج جائزة، وما فعله ﷺ، أو أمر به للبيان والتشريع، فهو قربة في حقه، وإن كان مكروهاً، أو مفضولاً، فقد يكون الفعل بالنظر إلى ذاته مفضولاً أو مكروهاً، ويفعله النبي ﷺ، أو يأمر به لبيان الجواز فيصير قربة في حقه، وأفضل مما هو دونه بالنظر إلى ذاته كما هو مقرر في الأصول، وإليه أشار صاحب مراقي السعود بقوله:

وربما يفعل للمكروه * مبيناً أنه للتنزيه

فصار في جانبه من القرب * كالنهي أن يشرب من فم القرب

وقال في نشر البنود في شرحه للبيتين المذكورين: يعني، أن النبي ﷺ قد يفعل المكروه المنهي عنه، مبيناً بذلك الفعل، أن النهي للتنزيه لا للتحريم، فصار ذلك الفعل في حقه قربة يثاب عليها لما فيه من البيان، كنهيه عن الشرب من أفواه القرب، وقد شرب منها» انتهى منه.

وليس قصدنا أن التمتع والقران مكروهان، بل لا كراهة في واحد منها يقيناً، ولكن المقصود بيان أن الفعل الذي فعله ﷺ لبيان الجواز، يكون بهذا الاعتبار أفضل من غيره، وإن كان غيره أفضل منه بالنظر إلى ذاته وهذه هي الأدلة الدالة، على أن فعل ذلك لبيان الجواز وذلك يختص بذلك الركب، وتلك السنة.

الأول: منها حديث ابن عباس المتفق عليه، الذي قدمناه قال: كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، ويجعلون المحرم صفرا، ويقولون: إذا برأ

الدبر، وعفا الأثر، وانسلخ صفر، حلت العمرة لمن اعتمر، فقدم النبي ﷺ وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، فتعاظم ذلك عندهم فقالوا: يا رسول الله أيّ الحل؟ قال «الحل كله» قالوا: فقوله في هذا الحديث المتفق عليه: كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، وترتيبه بالفاء على ذلك قوله: «فأمرهم أن يجعلوها عمرة» ظاهر كل الظهور في أن السبب الحامل له ﷺ على أمرهم: أن يجعلوا حجهم عمرة، هو أن يزيل من نفوسهم بذلك اعتقادهم أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، فالفسخ لبيان الجواز كما دل عليه هذا الحديث المتفق عليه، لا لأن الفسخ في حدّ ذاته أفضل، وقد تقرر في مسلك النص، ومسلك الإيماء والتنبيه أن الفاء من حروف: التعليل، كما قدمناه مراراً قالوا: فنقول: من زعم أن قوله في الحديث المذكور كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور» لا ارتباط بينه، وبين قوله: فأمرهم أن يجعلوها عمرة ظاهر السقوط كما ترى، لأنه لو لم يقصد به ذلك، لكان ذكره قليل الفائدة.

ومما يدل على ذلك ما رواه أبو داود في سننه: حدثنا هناد بن السرى عن ابن أبي زائدة، ثنا ابن جرير، ومحمد بن إسحاق، عن عبد الله بن طاووس، عن أبيه، عن ابن عباس قال: والله ما أعمر رسول الله ﷺ عائشة في ذي الحجة إلا ليقطع بذلك أمر أهل الشرك، فإن هذا الحي من قريش، ومن دان دينهم، كانوا يقولون: إذا عفا الوبر وبرأ الدبر ودخل صفر، فقد حلت العمرة لمن اعتمر. فكانوا يحرمون العمرة، حتى ينسلخ ذو الحجة والمحرم اهـ.

وقد بين الحافظ البيهقي رحمه الله تعالى في السنن الكبرى: أن حديث ابن عباس المتفق عليه المذكور، دال على ذلك، ولا ينافي ذلك أن ابن عباس رضي الله عنهما يرى فسخ الحج في العمرة لازماً، لأنه لا مانع من أن يكون يعلم أن الفسخ

لبيان الجواز المذكور، كما دل عليه حديثه، وهو يرى بقاء حكمه، ولو كان سببه الأول بيان الجواز ولكن غيره من الخلفاء الراشدين وغيرهم من المهاجرين والأنصار خالفوه في رأيه ذلك.

الدليل الثاني من أدلتهم على أن فسخ الحج في العمرة المذكورة لبيان الجواز، وأنه خاص بذلك الركب، وتلك السنة، هو ما جاء من الأحاديث دالاً على ذلك، قال أبو داود في سننه: حدثنا النفيلي، ثنا عبد العزيز - يعني ابن محمد، أخبرني ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن الحارث بن بلال بن الحارث، عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة أو لمن بعدنا؟ قال: «بل لكم خاصة» اهـ.

وقال النسائي في سننه: أخبرنا إسحاق بن إبراهيم، قال: أنبأنا عبد العزيز، وهو الدراوردي، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن الحارث بن بلال، عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله أَفَسْخُ الحجِّ لنا خاصة، أم للناس عامة؟ قال «بل لنا خاصة» اهـ.

وقال ابن ماجه في سننه: حدثنا أبو مصعب، ثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن بن بلال بن الحارث عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله، أرأيت فسخ الحج في العمرة لنا خاصة أم للناس عامة؟ فقال رسول الله ﷺ «بل لنا خاصة».

وقال مسلم بن الحجاج في صحيحه: وحدثنا سعيد بن منصور وأبو بكر بن أبي شيبة، وأبو كريب قالوا: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش عن إبراهيم التيمي، عن أبيه عن أبي ذر رضي الله عنه، قال: كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة، وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان، عن عياش العامري، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن أبي ذر رضي الله عنه قال: كانت لنا رخصة يعني: المتعة في الحج، وحدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا جرير، عن

فضيل، عن زبيد، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه قال: قال أبو ذر رضي الله عنه: لا تصلح المتعتان إلا لنا خاصة، يعني متعة النساء، ومتعة الحج. حدثنا قتيبة، حدثنا جرير، عن بيان، عن عبد الرحمن بن أبي الشعثاء، قال: أتيت إبراهيم النخعي، وإبراهيم التيمي فقلت: إني أَهُمُّ أن أجمع العمرة والحج العام، فقال إبراهيم النخعي: لكن أبوك لم يكن ليهم بذلك، قال قتيبة: حدثنا جرير، عن بيان، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه: أنه مر بأبي ذر رضي الله عنه بالربذة فذكر ذلك له فقال: إنما كانت لنا خاصة دونكم، وقال البيهقي وغيره من الأئمة: مراد أبي ذر بالمتعة المذكورة: المتعة التي أمر النبي ﷺ بها أصحابه رضي الله عنهما وهي فسخ الحج في العمرة. واستدلوا على أن الفسخ المذكور هو مراد أبي ذر رضي الله عنه بما رواه أبو داود في سننه: حدثنا هناد، يعني ابن السرى: عن ابن أبي زائدة: أخبرنا محمد بن إسحاق، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن سليم بن الأسود: أن أبا ذر كان يقول فيمن حج ثم فسخها بعمرة: لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله ﷺ، قالوا:

فهذه الرواية التي في سنن أبي داود فيها التصريح من أبي ذر رضي الله عنه، بفسخ الحج في العمرة وهي تفسير مراده بالمتعة في رواية مسلم، وضعفت رواية أبي داود هذه، بأن ابن إسحاق المذكور فيها مدلّس. وقد قال عن عبد الرحمن بن الأسود: وعنعنة المدلس لا تقبل عند أهل الحديث، حتى يصح السماع عن طريق أخرى ـ ويجاب عن تضعيف هذه الرواية من جهتين:

الأولى: أن مشهور مذهب مالك، وأحمد، وأبي حنيفة رحمهم الله صحةُ الاحتجاج بالمرسل، ومعلوم أن من يحتج بالمرسل يحتج بعنعنة المدلس من باب أولى، كما قدمناه مراراً.

والثانية: أن المقصود من رواية أبي داود المذكورة بيان المراد برواية مسلم، والبيان يقع بكل ما يزيل الإبهام ولو قرينة أو غيرها، كما هو مقرر في الأصول. وقد قدمناه مراراً أيضاً.

وما ذكره عن أبي ذر من الخصوصية المذكورة قاله عثمان بن عفان رضي الله عنه ورد المخالفون الاستدلال بالحديثين المذكورين من جهتين:

الأولى منهما: تضعيف الحديثين المذكورين، قالوا: حديث بلال بن الحارث المزني رضي الله عنه المذكور عند أبي داود، والنسائي، وابن ماجه فيه ابنه الحارث بن بلال، وهو مجهول، قالوا: وقال الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل رحمه الله في حديث بلال المذكور: هذا الحديث لا يثبت عندي، ولا أقول به، قال: وقد روى فسخ الحج في العمرة أحد عشر صحابياً، أين يقع الحارث بن بلال منهم؟ قالوا: وحديث أبي ذر، عند مسلم موقوف عليه، وليس بمرفوع، وإذا كان الأول في سنده مجهول، والثاني موقوف تبين عدم صلاحيتهما للاحتجاج.

الجهة الثانية من جهتي رد الحديثين المذكورين: هي أنهما معارضان بأقوى منهما، وهو حديث جابر المتفق عليه: أن سراقة بن مالك بن جعشم، سأل النبي ﷺ فقال في تمتعهم المذكور: يا رسول الله، ألعامنا هذا أم للأبد؟ فقال النبي ﷺ «بل للأبد» في رواية في الصحيح «فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى، وقال: «دخلت العمرة في الحج مرتين لا بل لأبد أبد» ورد المانعون تضعيف الحديثين المذكورين، قالوا: حديث بلال المذكور سكت عليه أبو داود، ومعلوم من عادته أنه لا يسكت إلا عن حديث صالح للاحتجاج، قالوا: ولم يثبت في الحارث بن بلال جرح. وقد قال ابن حجر في التقريب فيه: هو مقبول، قالوا: واعتضد حديثه بما رواه مسلم عن أبي ذر، كما رأيته آنفاً قالوا: إن قلنا إن الخصوصية التي ذكرها أبو ذر

بذلك الركب مما لا مجال للرأي فيه، فهو حديث صحيح له حكم الرفع، وقائله اطلع على زيادة علم خفيت على غيره، وإن قلنا إنه مما للرأي فيه مجال، كما يدل عليه كلام عمران بن حصين الآتي؛ وحكمنا بأنه موقوف على أبي ذر فصِدْقُ لهجةِ أبي ذر المعروف وتُقاه، وبُعْدُه من الكذب يدلنا على أنه ما جزم بالخصوصية المذكورة، إلا وهو عارف صحة ذلك، وقد تابعه في ذلك عثمان رضي الله عنه قالوا: ويعتضد حديث الحارث بن بلال المذكور أيضاً بمواظبة الخلفاء الراشدين في زمن أبي بكر، وعمر، وعثمان على الإفراد، ولو لم يعلموا أن فسخ الحج في العمرة خاص بذلك الركب لما عدلوا عنه إلى غيره، لما هو معلوم من تقاهم، وورعهم، وحرصهم على اتباع النبي ، فمواظبتهم على إفراد الحج نحو أربع وعشرين سنة يقوي حديث الحارث بن بلال المذكور. وقد رأيت الرواية عنهم بذلك في صحيح البخاري ومسلم، وكذلك غيرهم من المهاجرين والأنصار، كما أوضحه عروة بن الزبير رضي الله عنهما في حديثه المتقدم عند مسلم. قالوا: ورد حديث الحارث بن بلال بأنه مخالف لحديث جابر المتفق عليه في سؤال سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي النبيَّ ﷺ، وإجابته له بقوله: «بل للأبد» لا يستقيم، لأنه لا معارضة بين الحديثين لإمكان الجمع بينهما، والمقرر في علم الأصول، وعلم الحديث: أنه إذا أمكن الجمع بين الحديثين وجب الجمع بينهما إجماعاً، ولا يرد غير الأقوى منهما بالأقوي، لأنهما صادقان، وليس بمتعارضين، وإنما أجمع أهل العلم على وجوب الجمع بين الدليلين إن أمكن، لأن إعمال الدليلين معاً أولى من إلغاء أحدهما كما لا يخفى، ووجه الجمع بين الحديثين المذكورين: أن حديث الحارث بن بلال المزني، وأبي ذر رضي الله عنهما محمولان على أن معنى الخصوصية المذكورة: التحتم والوجوب، فتحتُّمُ فسخِ الحج في العمرة، ووجوبه خاصٌّ بذلك الركب، لأمره ﷺ لهم بذلك، ولا ينافي ذلك بقاء جوازه ومشروعيته إلى أبد الأبد. وقوله في حديث جابر: «بل للأبد» محمول على الجواز،

وبقاء المشروعية إلى الأبد. فاتفق الحديثان.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الذي يظهر لنا صوابه في حديث «بل للأبد» وحديث الخصوصية بذلك الركب المذكورين: هو ما اختاره العلامة الشيخ تقي الدين أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى: وهو الجمع المذكور بين الأحاديث بحمل الخصوصية المذكورة على الوجوب والتحتم، وحمل التأبيد المذكور على المشروعية والجواز أو السنة، ولا شك أن هذا هو مقتضى الصناعة الأصولية والمصطلحية، كما لا يخفى.

واعلم أن الشافعية والمالكية، ومن وافقهم يقولون: إن قوله ﷺ «بل للأبد» لا يراد به فسخ الحج في العمرة، بل يراد به جواز العمرة في أشهر الحج، وقال بعضهم: المراد به دخول أفعالها في أفعال الحج في حالة القران.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: هذا المعنى الذي حملت عليه المالكية، والشافعية قول النبي لسراقة «بل للأبد» ليس هو معناه، بل معناه: بقاء مشروعية فسخ الحج في العمرة، وبعض روايات الحديث ظاهرة في ذلك ظهورا بيناً لا يجوز العدول عنه، إلا بدليل يجب الرجوع إليه، بل صريح في ذلك.

وسنمثل هنا لبعض تلك الروايات فنقول: ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه ما لفظه: فقال ﷺ: «لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل، وليجعلها عمرة». فقام سراقة بن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله ألعامنا هذا أم لأبد؟ فشبك رسول الله أصابعه واحدة في الأخرى وقال: دخلت العمرة في الحج مرتين، لا بل لأبد أبد» انتهى المراد منه. وهو صريح في أن سؤال سراقة عن الفسخ المذكور، وجواب النبي له: يدل على تأييد مشروعيته كما ترى، لأن الجواب مطابق للسؤال،

فقول المالكية، والشافعية، ومن وافقهم بأن الفسخ ممنوع لغير أهل حجة الوداع، لا يستقيم مع هذا الحديث الصحيح المصرح بخلافه كما ترى.

ودعواهم أن المراد بقوله «بل لأبد أبد» جواز العمرة في أشهر الحج، أو اندراج أعمالها فيه في حالة القران بعيد من ظاهر اللفظ المذكور كما ترى، وأبعد من ذلك دعوى من ادعى أن المعنى: أن العمر اندرجت في الحج: أي اندرج وجوبها في وجوبه، فلا تجب العمرة. وإنما تجب على المكلف حجة الإسلام دون العمرة، وبُعْدُ هذا القولِ وظهورُ سقوطِه كما ترى.

والصواب إن شاء الله: هو ما ذكرنا من الجمع بين الأدلة، ووجهه ظاهر لا إشكال فيه.

وقال النووي في شرح المهذب في الجواب عن قول الإمام أحمد: أين يقع الحارث بن بلال من أحد عشر صحابياً رووا الفسخ عنه ﷺ ما نصه قلت: لا معارضة بينهم، وبينه، حتى يقدموا عليه، لأنهم أثبتوا الفسخ للصحابة، ولم يذكروا حكم غيرهم، وقد وافقهم الحارث في إثبات الفسخ للصحابة، ولكنه زاد زيادة لا تخالفهم وهي اختصاص الفسخ بهم اهـ.

وإذا عرفت مما ذكرنا أدلة الذين ذهبوا إلى تفضيل الإفراد على غيره من أنواع النسك، وعلمت أن جوابهم عن أمر النبي ﷺ بفسخ الحج في العمرة، أنه لإزالة ما كان في نفوسهم من أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، وأن الفعل المفعول لبيان الجواز، قد يكون أفضل بذلك الاعتبار من غيره، وإن كان غيره أفضل منه بالنظر إلى ذاته فاعلم أنهم ادعوا الجمع بين الأحاديث الصحيحة المصرحة بأنه ﷺ كان قارناً والأحاديث الصحيحة المصرحة بأنه ﷺ كان متمتعاً وكلها ثابتة في الصحيحين، وغيرهما في حجة الوداع مع الأحاديث المصرحة، بأنه كان مفرداً

التي هي معتمدهم في تفضيل الإفراد بأنه ﷺ أحرم أولا مفردا، ثم بعد ذلك أدخل العمرة على الحج، فصار قارنا، فأحاديث الإفراد يراد بها عندهم، أنه هو الذي أحرم به أول إحرامه، وأحاديث القران عندهم حق، إلا أنه عندهم أدخل العمرة على الحج فصار قارناً وصيرورته قارنا في آخر الأمر هي معنى أحاديث القران، فلا منافاة. أما الأحاديث الدالة على أنه كان متمتعاً، فلا إشكال فيها، لأن السلف يطلقون اسم التمتع على القران من حيث إن فيه عمرة في أشهر الحج مع الحج، وكذلك أمره لأصحابه بالتمتع وتمنيه له، وتأسفه على فواته بسبب سوق الهدي في قوله: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي وجعلتها عمرة» كفعله له قالوا: وبهذا تتفق الأحاديث، ويكون التمتع المذكور بفسخ الحج في العمرة لبيان الجواز، وهو بهذا الاعتبار أفضل من غيره فلا ينافي أن الإفراد أفضل منه بالنظر إلى ذاته، كما سار عليه أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، قالوا: ولما أمرهم النبي ﷺ بفسخ الحج في العمر أسفوا، لأنهم أحلوا وهو باقٍ على إحرامه، فأدخل العمرة على الحج لتطيب نفوسهم، بأنه صار معتمراً مع حجه لما أمرهم بالعمرة والمانع له من أن يحل كما أحلوا هو سوق الهدي، قالوا: فعمرتهم لبيان الجواز، وعمرته التي بها صار قارنا لمواساتهم لما شق عليهم أنه خالفهم، فصار تمتعهم وقرانه بهذا الاعتبار أولى من غيرهما، ولا يلزم من ذلك أفضليتهما في كل الأحوال، بعد زوال الموجب الحامل على ذلك.

قالوا: وهذا هو الذي لاحظه الخلفاء الراشدون: أبو بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم، فواظبوا على الإفراد نحو أربع وعشرين سنة، كلهم يأخذ بسنة الخليفة الذي قبله في ذلك.

قالوا: وما قاله جماعة من أجلاّء العلماء، من أن بيان جواز العمرة في أشهر

الحج عـام حجة الوداع لا داعـي له، لأن النـبي ﷺ بين ذلك بـيانا مـتكرراً في سـنين متعددة: وذلك لأنه اعتـمر عمرة الحديبية عام ست، وعمرة القـضاء عام سبع، وعمرة الجعرانة عام ثمان وكل هذه العمر الثلاث في ذي القعدة من أشهر الحج.

قالوا: وهذا البيان المتـكرر سنة بعد سنة كافٍ غاية الكفايـة، فلا حاجة إلى بيان ذلك بأمـر الصحابة بـفسخ الحج في العـمرة. وكذلك قولـه «ومن شاء أن يهلّ بـعمرة فليهلّ» المتقدم في حديث عائشة.

وإذا كان بيان ذلك لا حاجة إلـيه تعين أن الأمر بالفسخ المذكور لأفضـلية التمتع على غـيره لا لشيء آخر؛ لا شـك في أنه ليس بـصحيح، وأن بـيان ذلك محتـاج إليه غاية الاحتياج في حـجة الوداع، ولشدة الاحتياج إلى ذلك البيـان أمرهم ﷺ بفسخ الحج في العمـرة، والدليل على ذلك: هو ما ثـبت في حديث ابن عباس المتـفق عليه، وقد ذكرناه في أول هذا المبحث.

قال: «كانوا يرون العـمرة في أشهر الحج من أفجر الفـجور في الأرض الحديث. وفيه: فـقدم النبي ﷺ، وأصحـابه صبيحة رابـعة ملهين بالحـج، فأمرهم أن يجعـلوها عمرة، فـتعاظم ذلـك عندهم فـقالوا: يا رسـول الله أي الحل؟ قال «الحل كـله»: وفي البخاري قال: «حل كلـه» فقول ابن عباس في هذا الحديث الصحـيح: فتعاظم ذلك عنـدهم» دليل عـلى أنه في ذلـك الوقت، لم يـزل عظيمـا عندهم. ولـو كانت العـمر الثلاث المذكورة أزالت من نفوسهم ذلك إزالة كلـية، لما تعاظم الأمر عندهم، فتعاظم ذلك الأمر عندهـم المصرح به في حديث متفـق عليه بعد صبح رابـعة من ذي الحجة عام عشر، دليلٌ على أن العمرة عام ست، وعام سبع، وعام ثمان ما أزالت ما كان في نفوسـهم لشدة استـحكامه فـيها؛ وكذلك: إذنـه لمن شاء أن يهل بـعمرة السـابق في حديث عائشة. والنبي ﷺ في حجة الـوداع، مودع حريص على إتمام البيان، وحجة

الوداع اجتمع فيها جمع من المسلمين، لم يجتمع مثله في موطن من المواطن في حياته ﷺ.

وقال ابن حجر في فتح الباري في الكلام على الحديث المذكور: فتعاظم عندهم: أي لما كانوا يعتقدونه أولا، وفي رواية إبراهيم بن الحجاج: فكَبُرَ ذلك عندهم انتهى منه.

قالوا: ولشدة عظمه عندهم، لم يمتثلوا أمر النبي ﷺ بفسخ الحج في العمرة أَوَّلاً، حتى غضب عليهم بسبب ذلك. وبذلك كله يتضح لك أنّ ما كان مستحكما في نفوسهم، من أن العمرة في أشهر الحج، من أفجر الفجور في الأرض، لم يزل بالكلية إلى صبح رابعة ذي الحجة سنة عشر.

قالوا: وبه تعلم أن بيان جواز ذلك في حجة الوداع بعمل كل الصحابة الذين لم يسوقوا هديا لأمر النبي ﷺ، واعتماره هو مع حجته، أعني قرانه بينهما أمر محتاج إليه جداً للبيان المذكور.

ومما يدل من الأحاديث الصحيحة على أن ما كان في نفوسهم من ذلك لم يزل بالكلية: ما ثبت في الصحيح من حديث جابر رضي الله عنه بلفظ «وأن النبي ﷺ أذن لأصحابه أن يجعلوها عمرة يطوفوا بالبيت ثم يقصروا ويحلوا إلا من كان معه الهدي، فقالوا: ننطلق إلى مِنى وذَكَرُ أحدنا يقطر؟ فبلغ النبي ﷺ فقال: لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ولولا أن معي الهدي لأحللت» الحديث. هذا لفظ البخاري رحمه الله، فقولهم في هذا الحديث الصحيح بعد أن أمرهم ﷺ، أن يحلوا: «ننطلق إلى مِنى، وذكر أحدنا يقطر»: يدل على شدة نفرتهم من الإحلال بعمرة في زمن الحج كما ترى. وذلك يؤكد الاحتياج إلى تأكيد بيان الجواز. وهذا الحديث الصحيح يدفع الاحتمال الذي في حديث ابن عباس المتقدم:

لأن قوله «فتعاظم ذلك عندهم» يحتمل أن يكون موجب التعاظم، أنهم كانوا أولا محرمين بحج، ويدل لهذا الاحتمال حديث جابر الثابت في الصحيح: أنه حج مع النبي يوم ساق البدن معه، وقد أهلوا بالحج مفردا، فقال لهم: أحلوا من إحرامكم بطواف البيت. الحديث. وفيه فقالوا: كيف نجعلها متعة، وقد سمينا الحج إلى آخر الحديث، فهذا الحديث يدل على أنهم إنما صعب عليهم الإحلال بالعمرة، لأنهم قد سموا الحج، لا لأن ما كان في نفوسهم من أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، لم يزل باقياً إلى ذلك الوقت، لأن حديث جابر المذكور، أعني قوله: فقالوا ننطلق إلى منى وذكر أحدنا يقطر، لا يحتمل هذا الاحتمال، بل معناه: أن تعاظم الإحلال بعمرة عندهم، لأنه في وقت الحج كما بينا، وهو يدل على أن ذلك هو المراد من هذا الحديث الأخير، وأنه ليس المراد الاحتمال المذكور، كما جزم به ابن حجر في الفتح في كلامه على الحديث الذي ذكرناه عنه آنفا.

ويبين أيضا: أن ذلك هو معنى حديث جابر عند مسلم، حيث قال رحمه الله في صحيحه: حدثنا ابن نمير، حدثني أبي، حدثنا عبد الملك بن أبي سليمان، عن عطاء، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: أهللنا مع رسول الله ﷺ بالحج، فلما قدمنا مكة أمرنا أن نحل ونجعلها عمرة فكبر ذلك علينا، وضاقت به صدورنا، فبلغ ذلك النبي ﷺ فما ندري أشيء بلغه من السماء، أم شيء من قبل الناس؟ فقال «أيها الناس أحلوا فلولا أن معي الهدي فعلت كما فعلتم» الحديث.

فقول جابر رضي الله عنه في هذا الحديث الصحيح: فكبر ذلك علينا، وضاقت به صدورنا»، يدل على أن ما كان في نفوسهم من كراهة العمرة في أشهر الحج، لم يزل ولولا ذلك لما كبر عليهم، ولا ضاقت صدورهم بالإحلال بعمرة في أشهر الحج، كما أوضحه حديثه المذكور أيضا. وعلى هذا الذي ذكروه، فالذي استدبره من أمره،

ولو استقبله لم يسق الهدي: هو ملاحظة البيان المذكور، وإن كان قد بين ذلك سابقاً لاحتياجه إلى تأكيد البيان في ذلك الجمع، وهو مودع، ولا ينافي ذلك أنه أمر القارنين بالفسخ المذكور مع أن العمرة المقرونة مع الحج فيها البيان المذكور، لأن العمرة المفردة عن الحج أبلغ في البيان، لأنها ليست مع الحج، فهي مستقلة عنه فلا يحتمل أنها إنما جازت تبعاً له. وقد أوضحنا في هذا الكلام حجة من قال من أهل العلم بتفضيل الإفراد على غيره، من أنواع النسك، وجوابهم عما جاء من الأحاديث دالا على أفضلية القران أو التمتع، ووجه جمعهم بين الأحاديث الصحيحة التي ظاهرها الاختلاف في حجة النبي ﷺ.

المسألة الرابعة

ذهب جماعة من أهل العلم، إلى أن القران هو أفضل أنواع النسك، وممن قال بهذا: أبو حنيفة، وأصحابه، وسفيان الثوري، وإسحاق بن راهويه، والمزني، وابن المنذر، وأبو إسحاق المروزي، كما نقله عنهم النووي في شرح المهذب، واحتج أهل هذا القول بأحاديث كثيرة، دالة على أن النبي ﷺ كان قارنا في حجته.

منها: ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال «تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج، وأهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة، وبدأ رسول الله ﷺ فأهلّ بالعمرة، ثم أهلّ بالحج» الحديث أخرجاه بهذا اللفظ.

ومنها: ما أخرجه الشيخان متصلا بحديث ابن عمر هذا من طريق عروة بن الزبير، عن عائشة: أنها أخبرته عن رسول الله بمثل حديث ابن عمر المذكور سواء.

ومنها: ما رواه مسلم والبخاري في صحيحيهما، من حديث قتيبة، عن الليث، عن نافع، عن ابن عمر «أنه قرن الحج إلى العمرة، وطاف لهما طوافا واحدا» ثم قال: هكذا فعل رسول الله ﷺ.

ومنها: ما رواه الشيخان، عن عمران بن حصين الخزاعي رضي الله عنهما، قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله، يعني متعة الحج، وأمرنا بها رسول الله، ثم لم تنزل آية تنسخ آية متعة الحج، ولم ينه عنها رسول الله ﷺ حتى مات، قال رجل برأيه ما شاء الحديث، هكذا لفظ مسلم في صحيحه في بعض رواياته لهذا الحديث، ولفظ البخاري قريب منه بمعناه في التفسير، وفي الحج. ومراد عمران بن حصين رضي الله عنهما بالتمتع المذكور: القران بدليل الروايات الصحيحة الثابتة في صحيح مسلم، وغيره المصرحة بذلك.

قال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه: وحدثني عبد الله بن معاذ، حدثنا أبي، حدثنا شعبة، عن حميد بن هلال، عن مطرف قال: قال لي عمران بن حصين أحدثك حديثا عسى الله أن ينفعك به: إن رسول الله ﷺ جمع بين حجة وعمرة، ثم لم ينه عنه، حتى مات، ولم ينزل فيه قرآن بحرمة، وقد كان يسلم على حتى اكتويت فتركت، ثم تركت الكي فعاد.

حدثنا محمد بن المثنى وابن بشار، قالا: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن حميد بن هلال، قال: سمعت مطرفا قال: قال لي عمران بن حصين: بمثل حديث معاذ.

وحدثنا محمد بن المثنى وابن بشار؛ قال ابن المثنى: حدثنا محمد بن جعفر، عن شعبة، عن قتادة، عن مطرف: قال: بعث إلى عمران بن حصين في مرضه الذي توفي فيه، فقال: إنني كنت محدثك بأحاديث لعل الله أن ينفعك بها بعدي، فإن عشت

فاكتم عني، وإن متُّ فحدِّثْ بها إن شئت إنه قد سلم علي، واعلم أن نبي الله ﷺ قد جمع بين حج وعمرة، ثم لم ينزل فيها كتاب الله، ولم ينه عنها نبي الله ﷺ ، قال رجل برأيه ما شاء.

وحدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا عيسى بن يونس، حدثنا سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن مطرف بن عبد الله بن الشخير، عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: اعلم أن رسول الله ﷺ ، جمع بين حج وعمرة، ثم لم ينزل فيها كتاب، ولم ينهنا عنها رسول الله ﷺ ، قال فيها رجل برأيه ما شاء. انتهى منه.

وهذه الروايات تبين أن مراده بالتمتع: القران، ومعروف عن الصحابة رضي الله عنهم، أنهم يطلقون اسم التمتع على القران، لأن فيه عمرة في أشهر الحج مع الحج.

ومنها: ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه «أن النبي ﷺ جمع بين حج وعمرة» ففي بعض روايات حديثه، قال «صلى رسول الله ﷺ ونحن معه بالمدينة الظهر أربعاً، والعصر بذي الحليفة ركعتين، ثم بات بها حتى أصبح، ثم ركب حتى استوت به على البيداء حمد الله وسبح وكبر، ثم أهلّ بحج وعمرة، وأهلّ الناس بهما» الحديث، هذا لفظ البخاري في صحيحه، وقد قدمنا بعض ألفاظ مسلم في حديث أنس في القران، ومخالفة ابن عمر له في ذلك، قائلا: إنه أفرد، وفي بعض روايات حديث أنس عند مسلم عن يحيى بن أبي إسحاق، وعبد العزيز بن صهيب، وحميد، أنهم سمعوا أنساً رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ : أهلّ بهما جميعا: لبّيك عمرة وحجا، لبَّيك عمرة وحجاً، وقد روى عن أنس رضي الله عنه حديث قران النبي هذا ستة عشر رجلا، كما بينه العلامة ابن القيم رحمه الله في زاد المعاد، وهم الحسن البصري وأبو قلابة، وحميد ابن هلال وحميد بن عبد الرحمن الطويل، وقتادة ويحيى بن سعيد الأنصاري،

وثابت البناني، وبكر بن عبد الله المزني، وعبد العزيز بن صهيب، وسليمان التيمي، ويحيى بن أبي إسحاق، وزيد بن أسلم، ومصعب بن سليم، وأبو أسماء وأبو قدامة عاصم بن حسين، وأبو قزعة، وهو سويد بن حجر الباهلي.

ومنها: ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما عن أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنها، وعن أبيها، قالت: يا رسول الله، ما شأن الناس حلوا بعمرة، ولم تحلل أنت من عمرتك؟ قال «إني لبّدْت رأسي وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر» انتهى منهما بلفظه. وهذه العمرة المذكورة في هذا الحديث المتفق عليه عمرة مقرونة مع الحج بلا شك في ذلك، كما جزم به النووي في شرح مسلم.

ومنها: ما رواه البخاري في صحيحه، عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ بوادي العقيق، يقول: «أتاني الليلة آتٍ من ربي فقال: صَلِّ في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة» يدل على القران، والمحتملات الأخر التي حمله عليها بعض المالكية والشافعية وغيرهم لا تظهر كل الظهور: بل معناه القران كما ذكرنا، وجزم به غير واحد والله تعالى أعلم، والأحاديث بمثل ما ذكرنا كثيرة.

وقد ذكر العلامة ابن القيم رحمه الله في زاد المعاد منها بضعة وعشرين حديثا، عن سبعة عشر صحابيا وهم جابر، وعائشة، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعمران بن حصين، والبراء بن عازب، وحفصة أم المؤمنين، وأبو قتادة، وابن أبي أوفى وأبو طلحة، والهرماس بن زياد، وأم سلمة، وأنس بن مالك، وسعد بن أبي وقاص، وعثمان بن عفان رضي الله عنهم جميعاً، وعَدُّه لعثمان رضي الله عنه في جملة من روى القران، مع ما ثبت عنه من النهي عنه يعني به تقريره لعلي رضي الله عنه على القران.

وبالجملة: فثبوت كون النبي ﷺ كان قارنا بالأحاديث الصحيحة، التي ذكرنا طرفاً منها لا مطعن فيه، وقد قدمنا أن القائلين بأفضلية الإفراد معترفون بقرانه ﷺ في حجة الوداع، إلا أنهم جمعوا بين الأحاديث، بأنه أحرم أولا مفردا، ثم أدخل العمرة على الحج فصار قارنا. والذين قالوا بأفضلية القران جزموا بأنه ﷺ أحرم قارنا في ابتداء إحرامه، واستدلوا لذلك بأحاديث صحيحة.

منها: حديث ابن عمر المتفق عليه، وقد قدمناه في هذا المبحث، وفيه: وبدأ رسول الله ﷺ فأهلّ بالعمرة، ثم أَهلّ بالحج وهو تصريح منه رضي الله عنه، بأنه أهل بالعمرة قبل الحج ومنها: حديث عمر رضي الله عنه عند البخاري، وقد قدمناه أيضا وفيه «وقل عمرة في حجة» وكان ذلك بالعقيق قبل إحرامه، وأهل هذا القول جمعوا بين الأحاديث الواردة بالإفراد، والأحاديث الواردة بالقران، والأحاديث الواردة بالتمتع، بغير الجمع الذي ذكرناه عن القائلين بأفضلية الإفراد، وهو أن وجه الجمع أن المراد بالإفراد: إفراد أعمال الحج، لأن القارن يفعل في أعمال الحج كما يفعله الحاج المفرد، فيطوف لهما طوافا واحدا، ويسعى لهما سعياً واحداً، على أصح الأقوال، وأقواها دليلا. وأما جوابهم عن أحاديث التمتع فواضح لأن الصحابة يطلقون التمتع على القران كما قدمنا في حديث عمران بن حصين، وكما يدل له ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما، عن سعيد بن المسيب قال: اجتمع عثمان وعلي رضي الله عنهما، وكان عثمان ينهى عن المتعة فقال عليّ ما تريد إلى أمرٍ فعلَه رسول الله ﷺ تنهى عنه فقال عثمان: دعنا منك فقال: إني لا أستطيع أن أدعك، فلما رأى ذلك عليّ أهل بهما جميعاً. فهذا يبين: أن من جمع بينهما كان متمتعاً عندهم، وأن هذا هو الذي فعله النبي ﷺ وأقره عثمان، على أن النبيَّ ﷺ فعل ذلك، لكن الخلاف بينهما في الأفضل من ذلك.

ومما يدل على أن القارن متمتع عندهم حديث ابن عمر المتفق عليه الذي قدمناه

في هذا المبحث فإن في لفظه عند الشيخين «تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج، وأهدى، فساق الهدي من ذي الحليفة، وبدأ رسول الله ﷺ فأهلّ بالعمرة، ثم أهلّ بالحج» فتراه صرح بأن مراده بالتمتع القران.

المسألة الخامسة

اعلم أن حجة من قال بأن التمتع أفضل مطلقاً، ومن قال بأنه أفضل لمن لم يسق الهدي، وكلاهما مروي عن الإمام أحمد هي: أن النبي ﷺ أمر جميع أصحابه، الذين لم يسوقوا هديا أن يفسخوا حجهم في عمرة كما هو ثابت عن جماعة من الصحابة بروايات صحيحة لا مطعن فيها، وتأسف هو صلوات الله وسلامه عليه، على سوقه للهدي الذي كان سببا لعدم تحلله بالعمرة معهم. قالوا: لو لم يكن التمتع هو أفضل الأنساك، لما أمر به أصحابه، ولما تأسف على أنه لم يفعله في قوله «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة».

تنبيهات

الأول: اعلم أن دعوى من ادعى أن النبي ﷺ كان متمتعاً التمتع المعروف، وأنه حل من عمرته، ثم أحرم للحج، باطلةٌ بلا شك. وقد ثبت بالروايات الصحيحة التي لا مطعن فيها: أنه كان قارناً، وأنه لم يحل حتى نحر هديه، كما قدمناه في هذا المبحث في حديث أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنها، وعن أبيها.

فإن لفظ النبي ﷺ في حديثها المتفق عليه قال «إني لبدت رأسي، وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر» والأحاديث بمثله كثيرة. وسبب غلط من ادعى الدعوى الباطلة المذكورة، هو ما أخرجه مسلم في صحيحه:

حدثنا عمرو الناقد، حدثنا سفيان بن عيينة، عن هشام بن حجير، عن طاوس قال: قال ابن عباس: قال معاوية: أعلمتَ أني قصرتُ من رأس رسول الله ﷺ، عند المروة بمشقص قلت له: لا أعلم هذا إلا حجة عليك. وحدثني محمد بن حاتم، حدثنا يحيى بن سعيد، عن ابن جريج، حدثني الحسن بن مسلم، عن طاوس، عن ابن عباس: أن معاوية بن أبي سفيان أخبره قال: قصرت عن رسول الله ﷺ بمشقص وهو على المروة انتهى منه وأخرج البخاري هذا الحديث عن معاوية بلفظ: قال قصرت عن رسول الله ﷺ بمشقص» فالاستدلال بهذا الحديث، على أن النبي أحل بعمرة في حجة الوداع غلط فاحش مردود من وجهين.

الأول: أنه ليس في الحديث المتفق عليه ذكر حجة الوداع، ولا شيء يدل على أن ذلك التقصير كان فيها.

الثاني: ورود الرواية الصحيحة التي لا مطعن فيها أنه لم يحل إلا بعد الرجوع من عرفات، بعد أن نحر هديه. وقال النووي في كلامه على حديث معاوية هذا: وهذا الحديث محمول على أنه قصر عن النبي ﷺ في عمرة الجعرانة، لأن النبي ﷺ في حجة الوداع كان قارنا كما سبق إيضاحه، وثبت أنه ﷺ حلق بمنى، وفرق أبو طلحة رضي الله عنه شعره بين الناس فلا يجوز حمل تقصير معاوية على حجة الوداع، ولا يصح حمله أيضا على عمرة القضاء الواقعة سنة سبع من الهجرة، لأن معاوية لم يكن يومئذ مسلماً، إنما أسلم يوم الفتح سنة ثمان، هذا هو الصحيح المشهور، ولا يصح قول من حمله على حجة الوداع، وزعم أنه ﷺ كان متمتعا، لأن هذا غلط فاحش فقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة السابقة في مسلم وغيره: أن النبي ﷺ قيل له: ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت؟ قال «إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر الهدي» وفي رواية «حتى أحل من الحج» والله

تعالى أعلم انتهى كلام النووي ولا شك أن حمل حديث معاوية على حجة الوداع، لا يصح بحال والعلم عند الله تعالى.

التنبيه الثالث

اعلم أن دعوى من ادعى أنه لم يحل بعمرة من أصحاب النبي ﷺ في حجة الوداع، إلا من أحرم بالعمرة وحدها، وأن من أهل بحج، أو جمع الحج والعمرة لم يحل أحد منهم، حتى كان يوم النحر: دعوى باطلة أيضا لأن الروايات الصحيحة التي لا مطعن فيها عن جماعة من أصحاب النبي متظاهرة، بكل الوضوح والصراحة أن النبي ﷺ، أمر كل من لم يكن معه هدي، أن يحل بعمرة، سواء كان مفردا أو قارنا، ومستند من ادعى تلك الدعوى الباطلة، هو ما أخرجه مسلم رحمه الله في صحيحه: حدثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك، عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل، عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أهلّ بعمرة، ومنا من أهلّ بحج وعمرة، ومنا من أهل بالحج، وأهل رسول الله ﷺ بالحج، فأما من أهل بعمرة فحل، وأما من أهل بحج أو جمع الحج والعمرة فلم يحلوا، حتى كان يوم النحر» انتهى منه لأن الذين لم يحلوا من القارنين، والمفردين في هذا الحديث ونحوه من الأحاديث يجب حملهم، على أن معهم الهدي لأجل الروايات الصحيحة المصرحة بذلك وبأن من لم يكن معهم هدي فسخوا حجهم في عمرة بأمر النبي ﷺ.

التنبيه الرابع

اعلم أن دعوى من قال: إن النبي ﷺ في حجة الوداع، أحرم إحراما مطلقا، ولم يعين نسكا، وأنه لم يزل ينتظر القضاء، حتى جاءه القضاء بين الصفا والمروة: أنها دعوى غير صحيحة، وإن قال الإمام الشافعي في اختلاف الحديث: إن ذلك ثابت

عن النبي ﷺ، لأن الروايات المتواترة المصرحة، بأنه ﷺ عين ما أحرم به من ذي الحليفة، من إفراد، أو قران، أو تمتع، لا تمكن معارضتها لقوتها، وتواترها، واتفاق جميعها على تعيين الإحرام من ذي الحليفة، وإن اختلف في نوعه، ومستند من ادعى تلك الدعوى أحاديث جاءت يفهم من ظاهرها ذلك منها حديث عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ، لا نذكر حجاً، ولا عمرة. وفي لفظ: يلبي، ولا يذكر حجاً ولا عمرة، ونحو ذلك من الأحاديث، وهذا لا تعارض به تلك الروايات الصحيحة المتواترة. وقد أجاب العلامة ابن القيم رحمه الله في زاد المعاد عن الأحاديث التي استدل بها من ادعى الدعوى المذكورة، فأفاد وأجاد، والعلم عند الله تعالى.

التنبيه الخامس

اعلم أن الأحاديث الواردة بأنه كان مفرداً والواردة بأنه كان قارنا والواردة بأنه كان متمتعاً لا يمكن الجمع البتة بينها إلا الواردة منها بالتمتع، والواردة بالقران، فالجمع بينهما واضح، لأن الصحابة كانوا يطلقون اسم التمتع على القران، كما هو معروف عنهم، ولا يمكن النزاع فيه، مع أن أمره ﷺ أصحابه بالتمتع، قد يطلق عليه أنه تمتع لأن أمره بالشيء كفعله إياه أما الواردة بالإفراد فلا يمكن الجمع بينها بحال، مع الأحاديث الواردة بالتمتع والقران فادعاء إمكان الجمع بينها غلط، وإن قال به خلق لا يحصى من أجلاء العلماء.

واختلفوا في وجه الجمع على قولين كما أوضحناه، فمنهم من جمع بأن أحاديث الإفراد، يراد بها: أنه أحرم أولا مفردا، وأحاديث القران يراد بها: أنه بعد إحرامه مفردا أدخل العمرة على الحج، فصار قارنا فصدق هؤلاء باعتبار أول الأمر، وصدق هؤلاء باعتبار آخره، مع أن أكثرهم يقولون: إن إدخال العمرة على الحج

خاص به ﷺ، ولا يجوز لغيره، وهذا الجمع قال به أكثر المالكية، والشافعية. وقال النووي: لا يجوز العدول عنه، ومنهم من جمع بأن أحاديث الإفراد يراد بها: إفراد أعمال الحج، والقارن يعمل في سعيه وطوافه، كعمل المفرد على أصح الأقوال وأقواها دليلا وكلا الجمعين غلط، مع كثرة وجلالة من قال به من العلماء. وإنما قلنا: إنهما كليهما غلط لأن المعروف في أصول الفقه، وعلم الحديث أن الجمع لا يمكن بين نصين متناقضين تناقضا صريحا، بل الواجب بينهما الترجيح، وإنما يكون الجمع بين نصين، لم يتناقضا تناقضا صريحا فيحمل كل منهما على محمل، ليس في الآخر التصريح بنقيضه، فيكونان صادقين، ولأجل هذا فجميع العلماء يقولون: يجب الجمع إن أمكن، ومفهوم قولهم: إن «أمكن» أنهما إن كانا متناقضين تناقضا صريحاً، لا يمكن الجمع بينهما، بل يجب المصير إلى الترجيح. فإذا علمت هذا فاعلم أن أحاديث الإفراد صريحة في نفي القران، والتمتع لا يمكن الجمع بينها أبدا وبين أحاديثهما فابن عمر رضي الله عنهما في حديثه الصحيح المتقدم يكذّب أَنَسًا في دعواه القران تكذيبا صريحا المرة بعد المرة، كما رأيته سابقا، فكيف يمكن الجمع بين خبرين، والمخبِرَان بهما كل منهما يكذب الآخر تكذيبا صريحا، فالجمع في مثل هذا محال ومن ادعى إمكانه، فقد غلط كائنا من كان، بالغاً ما بلغ من العلم والجلالة. وعائشة رضي الله عنها في حديثها الصحيح المتقدم تقول: فمنا من أهلّ بعمرة، ومنا من أهل بحج وعمرة، ومنا من أهلّ بحج، وأهلّ رسول الله ﷺ بحج» فذكْرُهَا الأقسامَ الثلاثة وتصريحُها بأن النبي ﷺ أحرم بواحد معين منها، لا يمكن الجمع بينه، وبين خبر من قال: إنه أحرم بقسم من القسمين الآخرين كما ترى، وفي بعض الروايات: أحرم بالحج خالصاً، وفي بعضها: أحرم بالحج وحده، وفي بعضها: لا نعرف العمرة الخ. وأحاديث القران فيها التصريح بأنه يقول: لبيك حجاً وعمرة» فالجمع بينهما لا يمكن بحال إلا على قول من قال: إنه كان قارنا يلبي بهما معا،

فسمع بعضهم الحج والعمرة معا، وسمع بعضهم الحج دون العمرة، وبعضهم العمرة دون الحج، فروى كل ما سمع وعلى أن الجمع غير ممكن فالمصير إلى الترجيح واجب، ولا شك عند من جمع بين العلم والإنصاف أن أحاديث القران أرجح من جهات متعددة، منها كثرة من رواها من الصحابة، وقد قدمنا عن ابن القيم أنها رواها سبعة عشر صحابيا، وأحاديث الإفراد لم يروها إلا عدد قليل، وهم: عائشة، وابن عمر، وجابر، وابن عباس، وأسماء، وكثرة الرواة من المرجحات قال في مراقي السعود في مبحث الترجيح باعتبار حال المروي:

وكثرة الدليل والرواية * مرجح لدى ذوي الدراية

كما قدمناه في البقرة ومنها: أن من روى عنهم الإفراد، روى عنهم القران أيضا. ويكفي في أرجحية أحاديث القران: أن الذين قالوا بأفضلية الإفراد معترفون بأن من رووا القران صادقون في ذلك، وأنه ﷺ كان قارنا باتفاق الطائفتين، إلا أن بعضهم يقولون: إنه لم يكن قارنا في أول الأمر، وإنما صار قارنا في آخره، وقد ذكر ابن القيم رحمه الله في زاد المعاد: أن أحاديث القران أرجح من خمسة عشر وجها فلينظره من أراد الوقوف عليها.

وقد علمت مما تقدم: أن القائلين بأفضلية الإفراد، يقدحون في دلالة أحاديث القران على أفضليته على الإفراد بالقادح المعروف في الأصول بالقول بالموجب، فيقولون: سلمنا أنه كان قارنا مع بقاء نزاعنا في أفضلية القران على الإفراد، لأن قرانه، وأمره أصحابه بالتمتع، لم يكن لأفضلية القران والتمتع في حد ذاتيهما على الإفراد، بل هما في ذلك الوقت أفضل لسبب منفصل، وإن كان الإفراد أفضل منهما في حد ذاته لما قدمنا من أن الفعل المفضول أو المكروه، إذا كان لبيان الجواز كان أفضل بهذا الاعتبار من الفعل الذي هو أفضل منه في حد ذاته كما قدمنا إيضاحه.

وقد قدمنا أدلة من قال بهذا كحديث بلال بن الحارث المزني في السنن، وحديث أبي ذر في مسلم أن ذلك كان خاصا بذلك الركب في حجة الوداع، وعمل الخلفاء الراشدين نحو أربع وعشرين سنة، وغيرهم من المهاجرين، والأنصار من أفاضل الصحابة، كما ثبت في الصحيحين عن عروة بن الزبير رضي الله عنهما وثبت عن الخلفاء الراشدين: أبي بكر، وعمر، وعثمان في الصحيحين وغيرهما ذلك وقد قدمنا أن الآثار والأحاديث التي ذكرها ابن حزم عنهم لذلك لا يلتفت إليها مع الروايات الثابتة في الصحيحين، القاضية بخلافها، فإن قيل سلمنا تسليماً جدلياً أن القران من النبيِّ ﷺ، والتمتع الواقع من الصحابة بأمره في حجة الوداع، كان لأجل بيان الجواز فاللازم أن تكون مشروعية أفضليتهما باقية كالرمل في الطواف في الأشواط الثلاثة الأولى، فإنه ﷺ فعله، وأمر به لسبب خاص، وهو أن يُرِيَ المشركين قوة الصحابة، وأنهم لم يضعفهم مرض، ومع كون ذلك لهذا السبب فمشروعية سنيته باقية فليكن قرانه، وتمتع أصحابه بأمره لذلك السبب كذلك.

فالجواب: أن الرمل المذكور لم يرد فيه دليل، يدل على خصوصه بذلك الوقت، بل ثبت ما يدل على بقاء مشروعيته، وهو رمله ﷺ في حجة الوداع بعد زوال السبب، والتمتع والقران المذكوران وردت فيهما أدلة تدل على خصوصهما بذلك الركب كحديث بلال بن الحارث المزني، وحديث أبي ذر إلى آخر ما تقدم وقد قدمنا مناقشة من ضعف الأول، بأن الحارث بن بلال راوي الحديث، عن أبيه مجهول، وأن حديث أبي ذر موقوف.

وبالجملة: فإنه يبعد كل البعد أن أبا بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم يتواطئون واحداً بعد واحد في نحو أربع وعشرين سنة على إفراد الحج متعمدين لمخالفة هدي النبي ﷺ، وجميعُ الصحابة حاضرون، ولم ينكر منهم أحد، فهذه دعوى باطلة ومقتضاها: أن الأمة جميعها، وخلفاءها الراشدين مكثت هذا الزمن

الطويل، وهي على باطل، وهذا باطل بلا شك.

واعلم أن قول عمران بن حصين رضي الله عنه في حديثه المتقدم، معرضا بعمر رضي الله عنه: قال رجل برأيه ما شاء، يعني به: نهى عمر عن التمتع أما إفراده الحج في زمن خلافته، فلم ينكره هو ولا غيره. ومذهبُ ابن عباس رضي الله عنهما في أن من طاف حلّ بعمرة شاء أو أبى، مذهبٌ مهجور خالفه فيه الصحابة والتابعون، فمن بعدهم فهو كقوله بنفي العول وبأن الأم لا يحجبها من الثلث إلى السدس، أقل من ثلاثة.

فإن قيل: مذهبه هذا ليس كذلك لأنه دلت عليه نصوص.

فالجواب: هو ما ذكرنا من حجج من خالفوه وهم عامة علماء الأمة والعلم عند الله تعالى.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الأظهر عندي في هذه المسألة، هو ما اختاره العلامة أبو العباس بن تيمية رحمه الله في منسكه، وهو: إفراد الحج بسفر ينشأ له مستقلا، وإنشاء سفر آخر مستقل للعمرة.

فقد قال رحمه الله في منسكه: إن عمر رضي الله عنه لم ينه عن المتعة البتة، وإنما قال: إنه أتم لحجكم، وعمرتكم أن تفصلوا بينهما فاختار عمر لهم أفضل الأمور، وهو إفراد كل واحد منهما بسفر ينشئه له من بلده، وهذا أفضل من القران، والتمتع الخاص بدون سفرة أخرى. وقد نص على ذلك أحمد، وأبو حنيفة، ومالك والشافعي وغيرهم وهذا هو الإفراد الذي فعله أبو بكر، وعمر رضي الله عنهما وكان عمر يختاره للناس، وكذلك علي، وقال عمر وعلي في قوله تعالى ﴿**وأتموا الحج والعمرة لله**﴾ قالا: إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك، وقد قال ﷺ لعائشة في عمرتها «أجرك على قدر نصبك» فإذا رجع الحاج إلى دويرة أهله، فأنشأ العمرة

منها، واعتمر قبل أشهر الحج، وأقام حتى يحج أو اعتمر في أشهره، ورجع إلى أهله، ثم حج فها هنا قد أتى بكل واحد من النسكين من دويرة أهله. وهذا إتيان بهما على الكمال فهو أفضل من غيره انتهى منه بواسطة نقل تلميذه ابن القيم في الزاد فترى هذا العلامة المحقق صرح بأن إفراد كل منهما بسفر أفضل من التمتع والقران، وأن الأئمة الأربعة متفقون على ذلك، وأنّ عُمَرَ وعليا يحريان ذلك عملا بنص القرآن العظيم، وبذلك تعلم أن قول بعض المتأخرين بمنع الإفراد مطلقا مخالف للصواب كما ترى، والعلم عند الله تعالى.

المسألة السادسة

اعلم: أن العلماء اختلفوا في طواف القارن والمتمتع إلى ثلاثة مذاهب.

الأول: أن على القارن طوافا واحداً وسعيا واحدا، وأن ذلك يكفيه لحجه، وعمرته، وأن على المتمتع طوافين وسعيين، وهذا مذهب جمهور العلماء منهم مالك، والشافعي، وأحمد في أصح الروايات.

الثاني: أن على كل واحد منهم سعيين وطوافين وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

الثالث: أنهما معا يكفيهما طواف واحد، وسعى واحد وهو مروي عن الإمام أحمد. أما الجمهور المفرقون بين القارن والمتمتع القائلون بأن القارن يكفيه لحجه وعمرته طواف زيارة واحد، وهو طواف الإفاضة، وسعي واحد: فاحتجوا بأحاديث صحيحة ليس مع مخالفيهم ما يقاومها.

منها: ما ثبت في صحيح مسلم بن الحجاج رحمه الله: حدثني محمد بن حاتم، حدثنا بهز، حدثنا وهب، حدثنا عبد الله بن طاوس، عن أبيه، عن عائشة

رضي الله عنها: أنها أهلت بعمرة، فقدمت ولم تطف بالبيت، حتى حاضت، فنسكت المناسك كلها، وقد أهلت بالحج فقال لها النبي ﷺ «يسعك طوافك لحجك وعمرتك» الحديث ففي هذا الحديث الصحيح التصريح بأنها كانت محرمة أولا، ومنعها الحيض من الطواف فلم يمكنها أن تحل بعمرة فأهلت بالحج مع عمرتها الأولى فصارت قارنة، وقد صرح النبي ﷺ في هذا الحديث بأنها قارنة حيث قال «لحجك وعمرتك» ومع ذلك صرح، بأنها يكفيها لهما طواف واحد.

وقال مسلم رحمه الله أيضاً في صحيحه: وحدثني حسن بن علي الحلواني، حدثنا زيد بن الحباب، حدثني إبراهيم بن نافع، حدثني عبد الله بن أبي نجيح، عن مجاهد، عن عائشة رضي الله عنها: أنها حاضت بسرف فتطهرت بعرفة فقال لها رسول الله ﷺ «يجزئ عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك» اهـ. منه.

فهذا الحديث الصحيح صريح في أن القارن يكفيه لحجه وعمرته طواف واحد وسعي واحد.

ومنها: حديث ابن عمر المتفق عليه الذي قدمناه، قال البخاري رحمه الله في صحيحه في بعض رواياته لهذا الحديث. حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن علية، عن أيوب عن نافع: أن ابن عمر رضي الله عنهما دخل ابنه عبيد الله بن عبد الله وظهره في الدار فقال: إني لا آمن أن يكون العام بين الناس فقال: فيصدوك عن البيت، فلو أقمت فقال: قد خرج رسول الله، فحال كفار قريش بينه وبين البيت، فإن حيل بيني وبينه أفعل كما فعل رسول الله ﷺ ﴿**لقد كَانَ لَكُمْ فِي رسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾ ثم قال: أشهدكم أني أوجبت مع عمرتي حجاً، قال: ثم قدم فطاف لهما طوافا واحداً.

حدثنا قتيبة، حدثنا الليث، عن نافع: أن ابن عمر رضي الله عنهما أراد الحج

عام نزل الحجاج بابن الزبير فقيل له: إن الناس كائن بينهم قتال: وإنا نخاف أن يصدوك فقال: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾ إذاً أصنع كما صنع رسول الله ﷺ: إني أشهدكم أني قد أوجبت عمرة، ثم خرج حتى إذا كان بظاهر البيداء قال: ما شأن الحج والعمرة إلا واحد، أشهدكم أني قد أوجبت حجاً مع عمرتي، وأهدى هدياً اشتراه بقديد، ولم يزد على ذلك فلم ينحر، ولم يحل من شيء حرم منه، ولم يحلق، ولم يقصر حتى كان يوم النحر فنحر وحلق، ورأى أن قد قضى طواف الحج، والعمرة بطوافه الأول، وقال ابن عمر رضي الله عنهما كذلك فعل رسول الله ﷺ انتهى منه، وفي هذا الحديث الصحيح التصريح من ابن عمر باكتفاء القارن بطواف واحد وأن النبي ﷺ كذلك فعل. وبعض العلماء حمل الطواف المذكور، على طواف الإفاضة، وبعضهم حمله على الطواف بين الصفا والمروة. أما حمله على طواف القدوم فباطل بلا شك، لأن النبي لم يكتف بطواف القدوم، بل طاف طواف الإفاضة الذي هو ركن الحج بإجماع المسلمين.

وقال الكرماني في شرح الحديث المذكور، فإن قلت: ما المقصود من الطواف الأول إذ لا يجوز أن يراد به طواف القدوم؟.

قلت: يعني أنه لم يكرر الطواف للقران، بل اكتفى بطواف واحد، وقد أخرج حديث ابن عمر هذا مسلم في صحيحه من طرق متعددة، وفي لفظ منها: أشهدكم أني قد أوجبت حجة مع عمرة، فانطلق حتى ابتاع بقديد هدياً، ثم طاف لهما طوافاً واحداً بالبيت، وبين الصفا والمروة، ثم لم يحل منهما حتى حل منهما بحجة يوم النحر. اهـ.

وقال النووي معناه: حتى حل منهما يوم النحر بعمل حجة مفردة. وفي بعض روايات مسلم لحديث ابن عمر هذا: أشهدكم أني أوجبت حجاً مع عمرتي،

وأهدى هدياً اشتراه بقديد، ثم انطلق يهلّ بهما جميعاً حتى قدم مكة فطاف بالبيت وبالصفا والمروة، ولم يزد على ذلك، ولم ينحر، ولم يحلق، ولم يقصر، ولم يحلل من شيء حرم منه حتى كان يوم النحر فنحر وحلق ورأى أنه قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول. وقال ابن عمر: كذلك فعل رسول الله ﷺ انتهى منه، وهو صريح في أن القارن يكفيه لحجه وعمرته طواف واحد.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الذي يظهر لي والله تعالى أعلم: أن مراد ابن عمر في قوله: ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول، في مسلم والبخاري، هو الطواف بين الصفا والمروة، ويدل على ذلك أمران:

الأول منهما: هو ما قدمنا في بعض روايات مسلم في صحيحه مما لفظه: ثم طاف لهما طوافا واحداً بالبيت، وبين الصفا والمروة، ثم لم يحلل منهما، حتى حل منهما بحجة، ومعلوم أن الحل بحجة لا يمكن بدون طواف الإفاضة. أما السعي في الحجة، فيكفي فيه السعي الأول بعد طواف القدوم، فيتعين أن الطواف الأول الذي رأى إجزاءه عن حجه وعمرته، هو الطواف بين الصفا والمروة، بدليل الرواية الصحيحة، بأنه لم يحل منهما إلا بحجة يوم النحر، وحجة يوم النحر أعظم أركانها طواف الإفاضة، فبدونه لا تسمى حجة لأنه ركنها الأكبر المنصوص على الأمر به في كتاب الله في قوله تعالى: ﴿**وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ**﴾.

الأمر الثاني: الدال على ذلك، هو: أن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كذلك فَعَلَ رسول الله ﷺ، وفعلُ النبيِّ ﷺ الثابت عنه في الروايات الصحيحة، أنه اكتفى بسعيه بين الصفا والمروة، بعد طواف القدوم لحجه وعمرته، وأنه بعد إفاضته من عرفات، طاف طواف الإفاضة يوم النحر عَلَى التحقيق، فحديث ابن عمر هذا نص صحيح متفق عليه، على أن القارن يعمل كعمل المفرد، وعلى هذا يحمل الطواف

الواحد في حديث عائشة الآتي فيفسر بأنه الطواف بين الصفا والمروة، لأن القارن لا يسعى لحجه وعمرته إلا مرة واحدة.

وقال ابن حجر في الفتح في كلامه على الروايتين اللتين أخرج بهما البخاري حديث ابن عمر المذكور أعني اللتين سقناهما آنفا ما نصه: والحديثان ظاهران في أن القارن لا يجب عليه إلا طواف واحد كالمفرد، وقد رواه سعيد بن منصور من وجه آخر عن نافع عن ابن عمر أصرح من سياق حديثي الباب في الرفع، ولفظه عن النبي ﷺ قال «من جمع بين الحج والعمرة كفاه لهما طواف واحد وسعي واحد» وأعله الطحاوي بأن الداروردي أخطأ فيه، وأن الصواب أنه موقوف، وتمسك في تخطئته بما رواه أيوب، والليث، وموسى بن عقبة وغير واحد عن نافع نحو سياق ما في الباب، من أن ذلك وقع لابن عمر، وأنه قال: إن النبي ﷺ فعل ذلك، لا أنه روى هذا اللفظ عن النبي ﷺ، وهو إعلال مردود، فالداروردي صدوق، وليس ما رواه مخالفا لما رواه غيره، فلا مانع من أن يكون الحديث عند نافع على الوجهين انتهى كلام ابن حجر في الفتح.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: هذا الحديث الذي نحن بصدده ليس بموقوف على كلا التقديرين، لأن ابن عمر لما طاف لهما طوافا واحداً، أخبر بأن النبي ﷺ فعل كذلك وهذا عين الرفع، فلا وقف البتة كما ترى، وحديث ابن عمر هذا الذي ذكر ابن حجر في الفتح أن سعيد بن منصور أخرجه أصرح من حديثي الباب عند البخاري قال فيه المجد في المنتقى: رواه أحمد وابن ماجه، وفي لفظ: من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعى واحد منهما حتى يحل منهما جميعاً» رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن غريب. وفيه دليل على وجوب السعي، ووقوف التحلل عليه.

ومنها: ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما، عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع،، فأهللنا بعمرة، ثم قال رسول الله ﷺ «من كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا» الحديث، وفيه: وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحداً انتهى. وهو نصٌّ صريح متفق عليه دال على اكتفاء القارن بطواف واحد لحجه وعمرته.

وقال بعض أهل العلم: إن المراد بالطواف في حديث عائشة هذا، هو الطواف بين الصفا والمروة، وله وجه من النظر، كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى.

ومنها: حديث جابر الذي قدمناه عند مسلم، وفيه: أن النبي ﷺ قال «دخلت العمرة في الحج مرتين» وتصريحه ﷺ بدخولها فيه، يدل على دخول أعمالها في أعماله حالة القران، وإن أوله جماعات من أهل العلم بتأويلات أخر متعددة.

والأحاديث الدالة على أن القارن يكفيه طواف واحد وسعي واحد كفعل المفرد كثيرة، وفيما ذكرنا هنا من الأحاديث الصحيحة كفاية لمن يريد الحق وهذا الذي ذكرناه بعض أدلة القائلين بالفرق بين القران والتمتع، وأن القارن يكفيه طواف واحد وسعي واحد لعمرته وحجه. وقد رأيت ما ذكر من أدلتهم على أن القارن يكفيه طواف واحد، وسعي واحد.

أما أدلة هذه الطائفة على أن المتمتع لابد له من طوافين وسعيين، طواف وسعي لعمرته، وطواف وسعي لحجه. فمنها: ما رواه البخاري في صحيحه قال: وقال أبو كامل فضيل بن حسين البصري: حدثنا أبو معشر، حدثنا عثمان بن غياث، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه سئل عن متعة الحج؟ فقال: أهل المهاجرون، والأنصار، وأزواج النبي ﷺ في حجة الوداع، وأهللنا فلما قدمنا مكة

قال رسول الله ﷺ «اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة إلا من قلد الهدي» فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة وأتينا النساء ولبسنا الثياب وقال «من قلد الهدي فإنه لا يحل له حتى يبلغ الهدي محله» ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج، فإذا فرغنا من المناسك، جئنا فطفنا بالبيت، وبالصفا والمروة، وقد تم حجنا وعلينا الهدي. الحديث.

فهذا الحديث الثابت في صحيح البخاري فيه الدلالة الواضحة على أن الذين تمتعوا، وأحلوا من عمرتهم وسعوا لعمرتهم، وطافوا وسعوا مرة أخرى لحجهم، وهو نص في محل النزاع.

واعلم أن دعوى من ادعى من العلماء أن رواية البخاري في هذا الإسناد، عن أبي كامل فضيل بن حسين البصري بلفظ: وقال أبو كامل لها حكم التعليق، غَيْرُ مُسَلّمة، بل الذي عليه الجمهور من المتأخرين أن الراوي إذا قال: قال فلان، فحكم ذلك كحكم عن فلان ونحو ذلك، فالرواية بذلك متصلة، لا معلقة إن كان الراوي غير مدلس، وكان معاصراً لمن روى عنه «بقال» ونحوها، ولذا غلطوا ابن حزم في حديث المعازف حيث قال: إن قول البخاري في أول الإسناد: وقال هشام بن عمار تعليق وليس الحديث بمتصل، فغلطوه وحكموا للحديث بالاتصال، لأن هشام بن عمار من شيوخ البخاري والبخاري غير مدلس، فقوله عن شيخه: قال فلان» كقوله عن فلان، وكل ذلك موصول لا معلق.

واعلم أن قول ابن حجر في تهذيب التهذيب: إن البخاري روى عن فضيل المذكور تعليقاً، مخالف لمذهب الجمهور من المتأخرين، لأن قوله: «وقال أبو كامل» في حكم ما لو قال: «عن أبي كامل»، وكل ذلك يحكم بوصله عند المحققين، فقول ابن حجر في الفتح أقرب إلى الصواب من قوله في التهذيب. وقد قال في فتح الباري في كلامه على الحديث المذكور، ويحتمل أن يكون البخاري أخذه عن أبي كامل

نفسه، فإنه أدركه وهو من الطبقة الوسطى من شيوخه، ولم نجد له ذكراً في كتابه غير هذا الموضع انتهى منه.

ومعلوم أن أبا كامل مات سنة سبع وثلاثين ومائتين. وله أكثر من ثمانين سنة والبخاري مات سنة ست وخمسين ومائتين، وله اثنتان وستون سنة، وبذلك تعلم معاصرتهما زمنا طويلا، وقال قال العراقي في ألفيته:

وإن يكن أول الإسناد حذف ❊ مع صيغة الجزم فتعليقا ألف
ولو إلى آخره أما الذي ❊ لشيخه عزا بقال فكذى
عنعنة كخبر المعازف ❊ لا تصغ لابن حزم المخالف

وإذا علمت أنه في هذه الأبيات صرح بأن قوله: قال فلان: كقوله: عن فلان، تبين لك أن كل ذلك من قبيل المتصل، لا من قبيل المعلق، وقد قال العراقي في ألفيته أيضاً:

وصحّحوا وَصْلَ معنعن سَلِمْ ❊ من دُلْسةٍ رِوايه واللِّقا عُلِمْ
وبعضهم حكى بذا إجماعا ❊ ومسلم لم يشرِط اجتماعا
لكن تعاصُرًا وقيل يشترط ❊ طولُ صحابةٍ وبعضُهم شرط
معرفةَ الراوي بالأخذ عنه ❊ وقيل كل ما أتانا منه
منقطع حتى يَبين الوصلُ ❊ وحكمُ «أنّ» حكمُ «عن» فالجُلُّ
سَوَّوا وللقطع نحا البرديجي ❊ حتى يَبِين الوصلُ في التخريج
قال: ومثلَه رأى ابنُ شيْبَه ❊ كذا له ولم يصوِّبْ صَوْبَه

قلت: الصوابُ أنَّ مَنْ أدرك ما ... رواه بالشرط الذي تقدما
يُحْكم له بالوصل كيفما رَوَى ... بِقَالَ أو عَنْ أو بأنَّ فَسَوَا
وما حُكِي عن أحمد بن حنبل ... وقول يعقوب على ذا نَزِّل
كُثْر استعمالُ «عن» في ذا الزمن ... إجازةً وهو بوصل ما قَمَنْ

انتهى منه.

فترى العراقي رحمه الله جزم في الأبيات المذكورة، باستواء «قال فلان»، و«عن فلان»، و«أن فلانا قال كذا» وأن الجميع من قبيل الوصل، لا من قبيل المعلق بالشروط المذكورة. وحكى مقابله بصيغة التمريض في قوله:

وقيل كل ما أتانا عنه * منقطع إلخ.

وبه تعلم أن قول البخاري: وقال أبو كامل فضيل بن حسين إلخ من قبيل المتصل لا من قبيل المعلق.

وقال صاحب تدريب الراوي: أما ما عزاه البخاري لبعض شيوخه بصيغة: قال فلان، وزاد فلان ونحو ذلك، فليس حكمه حكم التعليق عن شيوخ شيوخه، ومن فوقهم، بل حكمه حكم العنعنة من الاتصال بشرط اللقاء والسلامة من التدليس، كذا جزم به ابن الصلاح، قال: وبلغني عن بعض المتأخرين من المغاربة أنه جعله قسما من التعليق ثانيا، وأضاف إليه قول البخاري، وقال فلان، وزاد فلان فوسم كل ذلك بالتعليق، قال العراقي: وما جزم به ابن الصلاح ها هنا هو الصواب، وقد خالف ذلك في نوع الصحيح فجعل من أمثلة التعليق قال عفان كذا، وقال القعنبي كذا، وهما من شيوخ البخاري. والذي عليه عمل غير واحد من المتأخرين كابن دقيق العيد، والمزي،

أن لذلك حكم العنعنة، قال ابن الصلاح هنا: وقد قال أبو جعفر بن حمدان النيسابوري، وهو أعرف بالبخاري: كل ما قاله البخاري: قال لي فلان أو قال لنا فلان: فهو عرض ومناولة. انتهى محل الغرض منه. والنيسابوري المذكور هو المراد بالحيرى في قول العراقي في ألفيته:

وفي البخاري قال لي فجعله * حِيرِيُّهُم للعرض والمناوله

واعلم أن البخاري رحمه الله تعالى قد يقول: قال فلان مع سماعه منه لغرض غير التعليق.

قال ابن حجر في فتح الباري في شرح حديث المعازف المذكور ناقلا عن ابن الصلاح: ولا التفات إلى أبي محمد بن حزم الظاهري الحافظ في رد ما أخرجه البخاري من حديث أبي عامر، أو أبي مالك الأشعري عن رسول الله «ليكونن في أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف» من جهة أن البخاري أورده قائلا: قال هشام بن عمار وساقه بإسناده، فزعم ابن حزم أنه منقطع فيما بين البخاري وهشام، وجعله جوابا عن الاحتجاج به على تحريم المعازف، وأخطأ في ذلك من وجوه. والحديث صحيح معروف الاتصال، بشرط الصحيح، والبخاري قد يفعل مثل ذلك لكونه قد ذكر ذلك الحديث في موضع آخر من كتابه سنداً متصلا، وقد يفعل ذلك لغير ذلك من الأسباب التي لا يصحبها خلل الانقطاع» انتهى منه.

وكون البخاري رحمه الله يعبر بقال فلان لأسباب كثيرة غير التعليق، يدل دلالة واضحة على أن الجزم في مثل ذلك بالتعليق بلا مستند، دعوى لم يعضدها دليل.

وقال ابن حجر في الفتح أيضاً في شرح الحديث المذكور: وحكى ابن الصلاح في موضع آخر: أن الذي يقول البخاري فيه: قال فلان، ويسمى شيخاً من شيوخه، يكون من قبيل الإسناد المعنعن. وحكى عن بعض الحفاظ أنه يفعل ذلك فيما تحمّله

عن شيخه مذاكرة. وعن بعضهم أنه فيما يرويه مناولة ا هـ، وهو صريح في أن قوله: قال فلان: لا يستلزم التعليق.

فإن قيل: توجد في صحيح البخاري أحاديث يرويها عن بعض شيوخه بصيغة: قال فلان، ثم يوردها في موضع آخر بواسطة بينه، وبين ذلك الشيخ.

فالجواب من وجهين:

الأول: أنه لا مانع عقلاً ولا عادةً، ولا شرعاً من أن يكون روى ذلك الحديث عن الشيخ مباشرة ورواه عنه أيضاً بواسطة مع كون روايته عنه مباشرة تشتمل على سبب من الأسباب المؤدية للتعبير بلفظة «قال» المشار إليها آنفا، والرواية عن الواسطة سالمة من ذلك.

الوجه الثاني: أنا لو سلمنا تسليماً جدلياً أن الصيغة المذكورة تقتضي التعليق، ولا تقتضي الاتصال، فتعليق البخاري بصيغة الجزم، حكمه عند علماء الحديث حكم الصحيح، كما هو معروف.

وقد قال ابن حجر في الفتح في الكلام على حديث المعازف ما نصه: وقد تقرر عند الحفاظ أن الذي يأتي به البخاري من التعاليق كلها بصيغة الجزم، يكون صحيحاً إلى من علق عنه، ولو لم يكن من شيوخه. انتهى محل الغرض منه.

فتبين بما ذكرنا أن حديث ابن عباس المذكور الدال على أن المتمتع يسعى، ويطوف لحجه بعد الوقوف بعرفة، ولا يكتفي بطواف العمرة السابق، وسعيها نص صحيح على كل تقدير في محل النزاع.

ومنها: ما رواه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها مما يدل على أن المتمتع يطوف لحجه بعد رجوعه من منى، قال البخاري في صحيحه: حدثنا عبد الله بن

مسلمة، حدثنا مالك، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ قالت: خرجنا مع النبي في حجة الوداع، فأهللنا بعمرة ، ثم قال النبي ﷺ: «من كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا» الحديث، وفيه قالت: فطاف الذين كانوا أهلوا بالعمرة بالبيت، وبين الصفا والمروة، ثم حلوا، ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة، فإنما طافوا طوافاً واحداً. ا هـ منه.

وقال مسلم بن الحجاج في صحيحه: حدثنا يحيى بن يحيى التميمي، قال: قرأت على مالك عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع. الحديث، وفيه: فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت، وبالصفا والمروة، ثم حلوا، ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم: وأما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة، فإنما طافوا طوافا واحداً. انتهى منه.

فهذا نص صريح متفق عليه، يدل على الفرق بين القارن والمتمتع، وأن القارن يفعل كفعل المفرد والمتمتع يطوف لعمرته، ويطوف لحجه فلا وجه للنزاع في هذه المسألة بعد هذا الحديث، وحديثُ ابن عباس المذكور قبله عند البخاري، وقولُ من قال: إن المراد بالطواف الواحد في حديث عائشة هذا السعي، له وجه من النظر واختاره ابن القيم، وهو وجيه عندي.

فهذه النصوص تدل على صحة هذا القول المفرق بين القارن والمتمتع، وهو قول جمهور أهل العلم، وهو الصواب إن شاء الله تعالى.

أما من قال: إن المتمتع كالقارن يكفيه طواف واحد وسعي واحد، وهو رواية عن الإمام أحمد، فقد استدل بما رواه مسلم في صحيحه، قال: وحدثني محمد بن حاتم، حدثنا يحيى بن سعيد، عن ابن جريج، وحدثنا عبد بن حميد، أخبرنا محمد

ابن بكر، أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله رضي الله عنهما يقول: لم يطف النبي ﷺ، ولا أصحابه بين الصفا والمروة، إلا طوافا واحدا» زاد في حديث محمد بن بكر «طوافه الأول». انتهى منه.

قال من تمسك بهذا الحديث: هذا نص صحيح، صرح فيه جابر بأن النبي ﷺ لم يطف هو ولا أصحابه إلا طوافا واحداً، ومعلوم أن أصحابه فيهم القارن، وهو من كان معه الهدي، وفيهم المتمتع، وهو من لم يكن معه هدي، وإذن ففي هذا الحديث الصحيحِ الدليلُ على استواء القارن والمتمتع في لزوم طواف واحد وسعي واحد.

وأجاب المخالفون عن هذا بأجوبة:

الأول: هو أن الجمع واجب إن أمكن، قالوا: وهو هنا ممكن بحمل حديث جابر هذا على أن المراد بأصحاب النبي ﷺ الذين لم يطوفوا إلا طوافا واحداً للعمرة والحج، خصوص القارنين منهم، كالنبي ﷺ، لأنه كان قارنا بلا شك، وإن حمل حديث جابر على هذا كان موافقاً لحديث عائشة، وحديث ابن عباس المتقدمين، وهذا واضح كما ترى. قال في مراقي السعود:

والجمع واجب متى ما أمكنا ❊ إلا فللأخير نسخ بينا

وإنما كان قول العلماء كافة: إنّ الجمع إنْ أمكن وجب المصير إليه لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، كما هو معروف في الأصول.

الجواب الثاني: أنا لو سلمنا أن الجمع غير ممكن هنا في حديث جابر المذكور مع حديث عائشة، وحديث ابن عباس كما جاء في بعض الروايات، عن جابر عند مسلم بلفظ، لا يمكن فيه الجمع المذكور، وذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه: حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا زهير، حدثنا أبو الزبير، عن جابر رضي الله عنه قال:

خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج معنا النساء والولدان، فلما قدمنا مكة طفنا بالبيت وبالصفا والمروة، فقال لنا رسول الله «من لم يكن معه هدي فليحلل، قال: قلنا: أي الحل؟ قال: الحل كله. قال: فأتينا النساء ولبسنا الثياب ومسسنا الطيب، فلما كان يوم التروية أهللنا بالحج وكفانا الطواف الأول بين الصفا والمروة، فأمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر، كل سبعة منا في بدنة» انتهى.

ولفظ جابر في حديث مسلم هذا في هذه الرواية، لا يمكن حمله على القارنين بحال، لأنه صرح بأنهم حلوا الحل كله، وأتوا النساء ولبسوا الثياب ومسوا الطيب، وأنهم أهلوا يوم التروية بحج، ومع هذا كله صرح بأنهم كفاهم طوافهم الأول بين الصفا والمروة، فإن حديث جابر ينفي طواف المتمتع بعد رجوعه من منى، وحديث عائشة وحديث ابن عباس يثبتانه.

وقد تقرر في الأصول وعلوم الحديث أن المثبت مقدم على النافي، فيجب تقديم حديث ابن عباس وعائشة، لأنهما مثبتان على حديث جابر النافي.

الجواب الثالث: أن عدم طواف المتمتع بعد رجوعه من منى الثابت في الصحيح رواه جابر وحده، وطوافه بعد رجوعه من منى رواه في الصحيح ابن عباس، وعائشة، وما رواه اثنان أرجح مما رواه واحد.

قال في مراقي السعود، في مبحث الترجيح باعتبار حال المروي:

وكثرة الدليل والرواية ❊ مرجح لدى ذوي الدراية

وأما من قالوا: إن القارن والمتمتع يلزم كل واحد منهما طوافان وسعيان، طواف وسعي للعمرة، وطواف وسعي للحج كأبي حنيفة ومن وافقه، فقد استدلوا لذلك بأحاديث، ونحن نذكرها إن شاء الله هنا، ونبين وجه رد المخالفين لها من وجهين.

فمن الأدلة التي استدلوا بها على أن القارن يسعى سعيين ويطوف طوافين لحجه وعمرته، ما أخرجه النسائي في سننه الكبرى، ومسند علي عن حماد بن عبد الرحمن الأنصاري، عن إبراهيم بن محمد بن الحنفية قال: طفت مع أبي، وقد جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين، وسعى لهما سعيين، وحدثني أن علياً فعل ذلك، وحدثه أن رسول الله ﷺ فعل ذلك. انتهى بواسطة نقل صاحب نصب الراية، ثم قال بعد أن ساق الحديث كما ذكرنا.

قال صاحب التنقيح: وحماد هذا ضعفه الأزدي، وذكره ابن حبان في الثقات. قال بعض الحفاظ: هو مجهول، والحديث من أجله لا يصح. انتهى.

ومن أدلتهم على الطوافين والسعيين للمتمتع والقارن معاً: ما أخرجه الدارقطني عن الحسن بن عمارة، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن عمر: أنه جمع بين عمرة وحج، فطاف لهما طوافين، وسعى سعيين، وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع كما صنعت. انتهى وأخرجه عن الحسن بن عمارة، عن الحكم عن ابن أبي ليلى، عن علي قال: رأيت النبي ﷺ قرن وطاف طوافين، وسعى سعيين. انتهى منه بواسطة نقل صاحب نصب الراية، ثم قال بعد أن ساقهما كما ذكرنا.

قال الدارقطني: لم يروهما غير الحسن بن عمارة، وهو متروك ثم هو قد روى عن ابن عباس ضد هذا ثم أخرجه عن الحسن بن عمارة، عن سلمة بن كهيل، عن طاوس قال: سمعت ابن عباس يقول: لا والله، ما طاف لهما رسول الله إلا طوافا واحدا، فهاتوا من هذا الذي يحدث أن رسول الله طاف لهما طوافين. انتهى.

وبالسند الثاني رواه العقيلي في كتاب الضعفاء فقال: حدثنا عبد الله بن محمد ابن صالح السمرقندي، ثنا يحيى بن حكيم المقوم قال: قلت لأبي داود الطيالسي: إن محمد بن الحسن صاحب الرأي، حدثنا عن الحسن بن عمارة، عن الحكم عن ابن

أبي ليلى، عن عليّ قال: فذكره. فقال أبو داود: مِنْ هذا كاد شعبة يشق بطنه من الحسن بن عمارة، وأطال العقيلي في تضعيف الحسن بن عمارة، وأخرجه الدارقطني أيضاً عن حفص بن أبي داود عن ابن أبي ليلى، عن الحكم، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن علي بنحوه، قال: وحفص هذا ضعيف، وابن أبي ليلى رديءُ الحفظ كثير الوهم. وأخرجه أيضاً عن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي، حدثني أبي، عن أبيه عن جده، عن علي: أن النبي ﷺ كان قارناً، فطاف طوافين، وسعى سعيين. انتهى. قال: وعيسى بن عبد الله، يقال له: مبارك، وهو متروك الحديث. انتهى من نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي رحمه الله.

ومن أدلتهم على ذلك: ما أخرجه الدارقطني عن أبي بردة عمرو بن يزيد، عن حماد، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: طاف رسول الله ﷺ لعمرته، وحجه طوافين، وسعى سعيين، وأبو بكر وعمر، وعلي، وابن مسعود» قال الدارقطني: وأبو بردة متروك، ومن دونه في الإسناد ضعفاء.

ومن أدلتهم أيضاً: ما أخرجه الدارقطني أيضاً، عن محمد بن يحيى الأزدي، ثنا عبد الله بن داود، عن شعبة، عن حميد بن هلال، عن مطرف عن عمران بن حصين: أن النبي ﷺ طاف طوافين وسعى سعيين. انتهى. قال الدارقطني: يقال: إن محمد بن يحيى حدث بهذا من حفظه، فوهم في متنه، والصواب بهذا الإسناد: «أن النبي ﷺ، قرن الحج، والعمرة»، وليس فيه ذكر الطواف ولا السعي، ويقال: إنه رجع عن ذكر الطواف والسعي، وحدث به على الصواب، كما حدثنا به محمد ابن إبراهيم بن نيروز، حدثنا محمد بن يحيى الأزدي به: أن النبي ﷺ قرن. انتهى قال: وقد خالفه غيره فلم يذكر فيه الطواف، ولا السعي، كما حدثنا به أحمد بن عبد الله بن محمد بن الوكيل، ومحمد بن مخلد قالا: حدثنا القاسم بن محمد بن

عباد المهلبي، ثنا عبد الله بن داود، عن شعبة بهذا الإسناد: أن النبي ﷺ قرن انتهى كله من نصب الراية.

وقد علمت منه أن جميع هذه الأحاديث الدالة على طوافين وسعيين للقارن، ليس فيها حديث قائم كما رأيت.

وقال ابن حجر في فتح الباري: واحتج الحنفية بما روي عن علي: أنه جمع بين الحج والعمرة، فطاف لهما طوافين، وسعى لهما سعيين، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله فعل، وطرقه عن علي عند عبد الرزاق، والدارقطني، وغيرهما ضعيفة، وكذا أخرج من حديث ابن مسعود بإسناد ضعيف نحوه، وأخرج من حديث ابن عمر نحو ذلك، وفيه الحسن بن عمارة، وهو متروك، والمخرج في الصحيحين، وفي السنن عنه من طرق كثيرة الاكتفاء بطواف واحد. وقال البيهقي: إن ثبتت الرواية أنه طاف طوافين، فيحمل على طواف القدوم، وطواف الإفاضة. وأما السعي مرتين فلم يثبت، وقال ابن حزم: لا يصح عن النبي، ولا عن أحد من أصحابه شيء في ذلك أصلا. انتهى محل الغرض منه.

وقال ابن القيم رحمه الله في زاد المعاد: وأما من قال: إنه حج قارناً قراناً طاف له طوافين وسعى سعيين، كما قاله كثير من فقهاء الكوفة، فعذره ما رواه الدارقطني من حديث مجاهد، عن ابن عمر: أنه جمع بين حج وعمرة معاً وقال: سبيلهما واحد، قال: وطاف لهما طوافين، وسعى لهما سعيين وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع كما صنعت». وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أنه جمع بينهما، وطاف لهما طوافين، وسعى سعيين، وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع كما صنعت. وعن علي رضي الله عنه أيضاً: أن النبي ﷺ كان قارناً، فطاف طوافين، وسعى سعيين» وعن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «طاف رسول الله

ﷺ لحجته وعمرته طوافين، وسعى سعيين»، وأبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود.

وعن عمران بن حصين رضي الله عنهما: أن النبيَّ ﷺ طاف طوافين، وسعى سعيين. وما أحسن هذا العذر لو كانت هذه الأحاديث صحيحة، بل لا يصح منها حرف واحد. أما حديث ابن عمر ففيه الحسن ابن عمارة، وقال الدراقطني: لم يروه عن الحكم، غير الحسن بن عمارة، وهو متروك الحديث، وأما حديث على الأول ففيه حفص بن أبي داود، وقال أحمد ومسلم: حفص متروك الحديث. وقال ابن خراش: هو كذاب يضع الحديث، وفيه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ضعيف. وأما حديثه الثاني: فيرويه عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي، حدثني أبي، عن أبيه، عن جده قال الدارقطني: عيسى بن عبد الله يقال له مبارك، وهو متروك الحديث. وأما حديث علقمة، عن عبد الله فيرويه أبو بردة عمرو بن يزيد عن حماد عن إبراهيم، عن علقمة. قال الدارقطني وأبو بردة ضعيف، ومن دونه في الإسناد ضعفاء. انتهى. وفيه عبد العزيز بن أبان. قال يحيى: هو كذاب خبيث، وقال الرازي والنسائي: متروك الحديث. وأما حديث عمران بن حصين: فهو مما غلط فيه محمد بن يحيى الأزدي وحدث به من حفظه فوهم فيه، وقد حدث به على الصواب مراراً، ويقال: إنه رجع عن ذكر الطواف والسعي. انتهى محل الغرض من كلام ابن القيم.

فإذا عرفت أن أحاديث السعيين والطوافين ليس فيها شيء قائم كما رأيت، فاعلم أن الذين قالوا: بأن القارن يطوف طوافاً، ويسعى سعياً كفعل المفرد، أجابوا عن الأحاديث المذكورة من وجهين:

الأول: هو ما بيناه الآن بواسطة نقل الزيلعي وابن حجر وابن القيم عن الدارقطني، وغيره من أوجه ضعفها.

والثاني: أنا لو سلمنا تسليما جدلياً أن بعضها يصلح للاحتجاج، وضِعَافُها

يُقَوِّي بعضُها بعضاً، فلا يقل مجموع طرقها عن درجة القبول، فهي معارضة بما هو أقوى منها، وأصح، وأرجح، وأولى بالقبول من الأحاديث الثابتة في الصحيح، الدالة على أن النبي لم يفعل في قرانه، إلا كما يفعل المفرد كحديث عائشة المتفق عليه، وحديث ابن عباس عند البخاري وكالحديث المتفق عليه أن النبي ﷺ قال لعائشة «يكفيك طوافك بالبيت وبالصفا والمروة لحجك وعمرتك» كما قدمناه واضحا، وقد اتضح من جميع ما كتبناه في هذه المسألة: أن التحقيق فيها أن القارن يفعل كفعل المفرد لاندراج أعمال العمرة في أعمال الحج، وأن المتمتع يطوف، ويسعى لعمرته، ثم يطوف ويسعى لحجته، ومما يوضحه من جهة المعنى: أنه يطوف ويسعى بعد رجوعه من مِنًى أنه يهل بالحج بالإجماع، والحج يدخل في معناه دخولا مجزوما به الطواف والسعي، فلو كان يكفيه طواف العمرة التي حل منها، وسعيها، لكان إهلاله بالحج إهلالا بحج، لا طواف فيه ولا سعي، وهذا ليس بحج في العرف ولا في الشرع، والعلم عند الله تعالى.

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول: اعلم أن صفة الطواف بالبيت هي أن يبتدئ طوافه من الركن الذي فيه الحجر الأسود، فيستقبله، ويستلمه، ويقبله إن لم يؤذ الناس بالمزاحمة، فيحاذي بجميع بدنه جميع الحجر فيمر جميع بدنه على جميع الحجر وذلك بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ويصير منكبه الأيمن عند طرف الحجر، ويتحقق أنه لم يبق وراءه جزء من الحجر ثم يبتدئ طوافه ماراً بجميع بدنه على جميع الحجر، جاعلا يساره إلى جهة البيت، ثم يمشي طائفا بالبيت، ثم يمر وراء الحِجر بكسر الحاء ويدور بالبيت؛ فيمر على الركن اليماني، ثم ينتهي إلى ركن الحجر الأسود، وهو المحل الذي بدأ منه طوافه، فتتم له بهذا طوافة واحدة، ثم يفعل كذلك، حتى يتمم سبعا.

وأصح أقوال أهل العلم فيما يظهر لنا والله أعلم: أنه لابد من أن يكون خارجا جميع بدنه، حال طوافه عن شاذروان الكعبة، لأنه منها، وكذلك لابد أن يكون خارجا جميع بدنه حال طوافه عن جدار الحجر، لأن أصله من البيت، ولكن لم تَبْنِه قريش على قواعد إبراهيم، ولأجل ذلك لم يشرع استلام الركنين الشاميين، لأن أصلهما من وسط البيت، لأن قريشا لم تبن ما كان عن شمالهما من البيت، وهو الحجر الذي عليه الجدار وأصله من البيت كما بينا، ومما يدل على ذلك ما رواه الشيخان في صحيحيهما، عن عائشة رضي الله عنها، قال البخاري في صحيحه: حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، أن عبد الله بن محمد بن أبي بكر أخبر عبد الله بن عمر، عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال لها «ألم تَرَيْ قومك لما بنوا الكعبة اقتصروا على قواعد إبراهيم؟ فقلت: يا رسول الله ألا تردها على قواعد إبراهيم؟ قال: لولا حِدْثَانُ قومِك بالكفر، لفعلت» قال عبد الله رضي الله عنه: لئن كانت عائشة رضي الله عنها سمعت هذا من رسول الله ﷺ، ما أرى رسول الله ﷺ، ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر إلا أن البيت لم يتمم على قواعد إبراهيم، وفي رواية عنها في صحيح البخاري قالت: «سألت النبي ﷺ عن الجدر، أمن البيت هو؟ قال: نعم، قلت: فمالهم لم يدخلوه في البيت؟ قال: ألم ترى قومك قصرت بهم النفقة، قلت: فما شأن بابه مرتفعاً؟ قال: فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا ولولا أن قومك حديثٌ عهدُهم بالجاهلية، فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت، وأن ألصق بابه بالأرض» اهـ. والمراد بالجدر بفتح الجيم، وسكون الدال المهملة هنا: الحجر. وفي رواية عنها رضي الله عنها في صحيح البخاري أيضاً قالت: قال لي رسول الله ﷺ «لولا حداثة قومك بالكفر، لنقضت البيت، ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام، فإن قريشا استقصرت بناءه، وجعلت لها خلفاً»

قال أبو معاوية: حدثنا هشام خلفا يعني: بابا، وفي رواية عنها فيه أيضا: أن النبي ﷺ قال لها: «يا عائشة لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية، لأمرت بالبيت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين، بابا شرقياً، وباب غربياً فبلغت به أساس إبراهيم» فذلك الذي حمل ابن الزبير رضي الله عنهما على هدمه قال زيد: وشهدت ابن الزبير حين هدمه وبناه، وأدخل فيه من الحجر، وقد رأيت أساس إبراهيم حجارة كأسنمة الإبل قال جرير: فقلت له أين موضعه؟ قال: أُرِيكَه الآن، فدخلت معه الحجر، فأشار إلى مكان، فقال: ها هنا، قال جرير: فحَزَرْت من الحجر ستة أذرع أو نحوها. انتهى من صحيح البخاري وزيد المذكور هو ابن رومان وجرير هو ابن حازم، وهما مذكوران في سند الحديث المذكور. وقال مسلم في صحيحه: حدثنا يحيى بن يحيى، أخبرنا أبو معاوية، عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال لي رسول الله ﷺ «لولا حداثة عهد قومك بالكفر، لنقضت الكعبة، ولجعلتها على أساس إبراهيم، فإن قريشا حين بَنَت البيت استقصرت ولجعلت لها خلفاً». اهـ. وقال النووي خلفا: أي بابا من خلفها، وفي رواية عنها فيه أيضاً: أن رسول الله ﷺ قال «ألم ترى أن قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم، قالت: فقلت: يا رسول الله أفلا تردها على قواعد إبراهيم؟ فقال رسول الله ﷺ: لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت» فقال عبد الله بن عمر: لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول الله ﷺ، ما أرى رسول الله ﷺ ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر، إلا أن البيت لم يتمم على قواعد إبراهيم. وفي رواية عنها فيه أيضاً قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول «لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية، أو قال: بكفر لأنفقت كنز الكعبة في سبيل الله، ولجعلت بابها بالأرض، ولأدخلت فيها من الحجر» وفي رواية عنها فيه قالت: قال رسول الله ﷺ «يا عائشة لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض، وجعلت لها

بابين، باب شرقيا، وباب غربيا وزدت فيها ستة أذرع من الحجر فإن قريشا اقتصرتها حين بنت الكعبة » انتهى من صحيح مسلم. وحديثها هذا المتفق عليه الذي ذكرنا بعض رواياته في الصحيحين، نص صريح فيما ذكرنا وبه تعلم أن قول من زعم من أهل العلم أن من سلك نفس الحجر في طوافه، ثم رجع إلى بلده، لزمه دم مع صحة طوافه، غَيرُ صحيح لما رأيت من أن الحجر من البيت، وأن الطواف فيه ليس طوافا بالبيت. والعلم عند الله تعالى.

الفرع الثاني: يسن الرمل في الأشواط الثلاثة الأول من أول طواف يطوفه القادم إلى مكة، سواء كان طواف عمرة، أو طواف قدوم في حج، وأما الأشواط الأربعة الأخيرة فإنه يمشي فيها، ولا يرمل، وذلك ثابت عن النبي ﷺ في الصحيحين وغيرهما.

قال البخاري رحمه الله في صحيحه: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد هو ابن زيد، عن أيوب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم رسول الله، وأصحابه فقال المشركون: إنه يقدم عليكم وقد وَهَنَتْهُم حمى يثرب، فأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة، وأن يمشوا ما بين الركنين، ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها، إلا الإبقاء عليهم » ثم قال البخاري رحمه الله: حدثنا أصبغ بن الفرج، أخبرني ابن وهب، عن يونس، عن ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ حين يقدم مكة إذا استلم الركن الأسود، أول ما يطوف يخب ثلاثة أطواف من السبع، ثم قال البخاري رحمه الله: حدثني محمد، حدثنا سريج بن النعمان، حدثنا فليح، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: سعى النبي ﷺ ثلاثة أشواط، ومشى أربعة في الحج والعمرة، تابعه الليث. قال: حدثني كثير بن فرقد عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ حدثنا سعيد بن أبي مريم، أخبرنا محمد بن جعفر، قال: أخبرني زيد

ابن أسلم: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال للركن: أما والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت النبي ﷺ استلمك ما استلمتك، فاستلمه ثم قال: فمالنا وللرمل إنما كنا راءينا المشركين، وقد أهلكهم الله ثم قال: شيىءٌ صنعه النبي ﷺ، فلا نحب أن نتركه. انتهى منه، وفي حديث جابر الطويل في حجة النبي ﷺ، عند مسلم: حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن، فرمل ثلاثا، ومشى أربعا» الحديث. وفي صحيح البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «أن رسول الله ﷺ كان إذا طاف بالبيت الطواف الأول، يخب ثلاثة أطواف، ويمشي أربعة، وأنه كان يسعى بطن المسيل، إذا طاف بين الصفا والمروة» وفي لفظ عند البخاري، ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما «كان رسول الله ﷺ إذا طاف الطواف الأول، خب ثلاثاً، ومشى أربعا، وكان يسعى بطن المسيل، إذا طاف بين الصفا والمروة» زاد مسلم: وكان ابن عمر يفعل ذلك.

وبهذه النصوص الصحيحة يتبين أن الرمل في الأشواط الثلاثة في طواف العمرة وطواف القدوم مما سنه رسول الله ﷺ، وعلى ذلك عامة أهل العلم إلا من شذ، وإنْ ترك الرمل في الأشواط الأول لم يقضه في الأشواط الأخيرة على الصواب. ولا يلزم بتركه دم على الأظهر، لعدم الدليل، خلافا لمن أوجب فيه الدم.

تنبيهان

الأول: إن قيل: ما الحكمة في الرمل بعد زوال علته التي شرع من أجلها، والغالب اطراد العلة وانعكاسها، بحيث يدور معها المعلل بها، وجوداً وعدماً؟.

فالجواب: أن بقاء حكم الرمل مع زوال علته، لا ينافي أن لبقائه علة أخرى، وهي أن يتذكر به المسلمون نعمة الله عليهم حيث كثَّرهم وقواهم بعد القلة والضعف، كما قال تعالى ﴿ **وَاذكُروا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُستَضعفُونَ فِي الأرضِ تَخافُونَ أن يتخطفكُمُ النَّاسُ فآواكُمْ وأيدكُمْ بِنصرهِ** ﴾ الآية وقال تعالى عن نبيه شعيب ﴿ **وَاذكُرُوا إذ كُنتُمْ قليلاً فكثركُمْ** ﴾ الآية.

وصيغة الأمر في قوله: «اذكروا» في الآيتين المذكورتين تدل على تحتيم ذكر النعمة بذلك، وإذاً فلا مانع من كون الحكمة في بقاء حكم الرمل، هي تذكر نعمة الله بالقوة بعد الضعف، والكثرة بعد القلة، وقد أشار إلى هذا ابن حجر في الفتح، ومما يؤيده أن رسول الله ﷺ رمل في حجة الوداع بعد زوال العلة المذكورة، فلم يمكن بعد ذلك تركه لزوالها، والعلم عند الله تعالى.

التنبيه الثاني: اعلم أن الروايات الثابتة في الصحيح في الرمل ظاهرها الاختلاف، لأن في بعضها أن الرمل ليس في الشوط كله بل ما بين الركنين اليمانيين لا رمل فيه، وقد قدمنا في حديث ابن عباس عند البخاري ما لفظه: فأمرهم النبي أن يرملوا الأشواط الثلاثة، وأن يمشوا ما بين الركنين، ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها، إلا الإبقاء عليهم. ولفظه عند مسلم، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قدم رسول الله، وأصحابه مكة، وقد وهنتهم حمى يثرب. قال المشركون:

إنه يقدم عليكم غداً قوم قد وهنتهم الحمى ولقوا منها شدة، فجلسوا مما يلي

الحجر، وأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا ثلاثة أشواط، ويمشوا ما بين الركنين لِيَرَى المشركون جَلَدَهم، فقال المشركون: هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد وهنتهم، هؤلاء أجلد من كذا وكذا. قال ابن عباس: ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم». فحديث ابن عباس هذا الذي أخرجه الشيخان: فيه التصريح بأنهم لم يرملوا فيما بين الركنين، وقد بين ابن عباس علة ذلك وهي قوله: فجلسوا مما يلي الحجر، يعني: أن المشركين جلسوا في جهة البيت الشمالية مما يلي الحِجر بكسر الحاء، وإذاً فالذي بين الركنين اليمانيين لا يرونه لأن الكعبة تحول بينهم وبينه، وإذا كانوا لا يرونهم مشوا، فإذا ظهروا لهم عند ركن الحجر رملوا، مع أن في بعض الروايات الثابتة في الصحيح: أنه ﷺ رمل الأشواط الثلاثة كلها، من الحجر إلى الحجر.

ففي صحيح مسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ما لفظه: قال: «رمل رسول الله ﷺ من الحجر إلى الحجر ثلاثاً، ومشى أربعا» وفي لفظ في صحيح مسلم أيضا عن نافع: أن ابن عمر رمل من الحجر إلى الحجر، وذكر أن رسول الله ﷺ فعله، وفي لفظ عند مسلم أيضاً من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ رمل من الحجر الأسود، حتى انتهى إليه ثلاثة أطواف، وفيه عن جابر أيضا بلفظ: أن رسول الله ﷺ رمل ثلاثة أطواف من الحجر إلى الحجر.

والجواب عن هذا الذي ذكرنا من اختلاف الروايات: أن حديث ابن عباس الذي فيه أنهم مشوا ما بين الركنين كان في عمرة القضاء في ذي القعدة عام سبع، وما في الروايات الأخرى من الرمل في كل شوط من الحجر إلى الحجر في حجة الوداع، كما أجاب بهذا غير واحد.

وقال النووي في شرح مسلم: إن رَمَلَه ﷺ في كل شوط من الحجر إلى الحجر

في حجة الوداع، ناسخ للمشي بين الركنين الثابت في حديث ابن عباس لأنه متأخر عنه، والمتأخر ينسخ المتقدم.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: لا يتعين النسخ الذي ذكره النووي، لما تقرر في الأصول عن جماعة من العلماء، أن الأفعال لا تعارض بينها، فلا يلزم نسخ الآخر منها للأول، بناء على أن الفعل لا عموم له، فلا يقع في الخارج إلا شخصيا لا كليا، حتى ينافي فعلا آخر، فجائز أن يقع الفعل واجبا في وقت، وفي وقت آخر بخلافه.

قال ابن الحاجب في مختصره الأصولي: مسألة «الفعلان لا يتعارضان» كصوم وأكل، لجواز تحريم الأكل في وقت، وإباحته في آخر. الخ، ومحل عدم تعارض الفعلين المذكور ما لم يقترن بالفعلين قول يدل على ثبوت الحكم، وإلا كان آخر الفعلين ناسخاً للأول عند قوم، وعند آخرين لا يكون ناسخاً، كما لو لم يقترن بهما قول. وعن مالك والشافعي: يصار إلى الترجيح بين الفعلين، إن اقترن بهما القول، وإن لم يترجح أحدهما، فالتخيير بينهما. مثالُ الفعلين اللذين لم يقترن بهما قول يدل على ثبوت الحكم مَشْيُه ﷺ بين الركنين اليمانيين ورمله في غير ذلك من الأشواط الثلاثة، الأول في عمرة القضاء، مع رمله في الجميع في حجة الوداع، ومثال الفعلين اللذين اقترن بهما قول يدل على ثبوت الحكم صلاته ﷺ صلاة الخوف على صفات متعددة مختلفة كما أوضحناه في سورة النساء، مع أن تلك الأفعال المختلفة اقترنت بقول يدل على ثبوت الحكم، وهو قوله ﷺ «صلوا كما رأيتموني أصلي» فالجاري على الأصول حسبما ذكرنا عن جماعة منهم: ابن الحاجب، والعضد، والرهوني، وغيرهم أن طواف الأشواط كلها ليس ناسخا للمشي بين الركنين، وأن صيغة صلاة الخوف فيها الأقوال المارة قيل كل صورة بعد أخرى، فهي ناسخة لها، وقيل: كلها صحيحة لم ينسخ منها شيء وقيل بالترجيح بين صورها، وإن لم يترجح واحد،

فالتخيير. وإلى هذه المسألة أشار صاحب مراقي السعود بقوله:

ولـم يكـن تـعـارضُ الأفعال * في كل حالة من الأحـوال

وإن يكُ القولُ بحكم لامعا * فآخرِ الفعلين كان رافـعـا

والكل عند بعضهم صحيحُ * ومالكٌ عنه روى التّرجيح

وحـيثما قد عدم المصير * إليه فالأولى هو التخيير

وقال صاحب الضياء اللامع شرح جمع الجوامع: تنبيه: لم يتعرض المصنف للتعارض بين الفعلين، وصرح الرهوني وغيره، بأنه لا تعارض بينهما في الحقيقة سواء تماثل الفعلان، أو اختلفا، وسواء أمكن الجمع بينهما، أو لم يمكن لأن الفعل لا عموم له من حديث هو إذ لا يقع في الأعيان، إلا مشخصاً فلا يكون كليا حتى ينافي فعلا آخر، فجاز أن يكون واجباً في وقت، مباحاً في آخر، وهذا ما لم يقترن بالفعل قول يدل على ثبوت الحكم كقوله عليه الصلاة والسلام «صلوا كما رأيتموني أصلي» ورأوه صلى صلاة الخوفِ على صفات متعددة فقال الأبياري: هذا كاختلاف القولين على الصحيح، والمتأخر ناسخ، وقيل: يصح إيقاعها على كل وجه من تلك الوجوه، وبه قال القاضي، وللشافعي ميل إليه وقيل: يطلب الترجيح، كما قال مالك والشافعي. انتهى محل الغرض منه.

والرمل: مصدر «رَمَل» بفتح الميم «يرمُل» بضمها «رملا» بفتح الميم ورملانا: إذا أسرع في مشيته وهز منكبيه وهو في ذلك لا ينزو أي لا يثب وأنشد المبرد:

ناقته ترمل في النقال * متلف مال ومفيد مال

ومراده بالنقال: المناقلة، وهو أن تضع رجليها مواضع يديها، وهو دليل على أن

الرمل فيه إسراع، وهو الخبب، ولذا جاء في بعض روايات الحديث: « رمل » وفي بعضها « خب »، والمعنى واحد.

الفرع الثالث: التحقيق أن الاضطباع يسن في الطواف، لثبوت ذلك عنه .

قال أبو داود في سننه: حدثنا محمد بن كثير: أخبرنا سفيان، عن ابن جريج، عن ابن يعلى عن يعلى، قال « طاف النبي ﷺ مَضطبعا ببرد أخضر » حدثنا أبو سلمة موسى، ثنا حماد عن عبد الله بن عثمان بن خيثم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس « أن رسول الله ﷺ وأصحابه اعتمروا من الجعرانة، فرملوا بالبيت، وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم، قد قذفوها على عواتقهم اليسرى » انتهى منه.

وقال الترمذي في جامعه: حدثنا محمود بن غيلان، نا قبيصة، عن سفيان، عن ابن جريج، عن عبد الحميد، عن ابن يعلى، عن أبيه، عن النبي ﷺ « طاف بالبيت مضطبعاً، وعليه برد » قال أبو عيسى: هذا حديث الثوري عن ابن جريج لا نعرفه إلا من حديثه، وهو حديث حسن صحيح وعبد الحميد هو ابن جبير بن شيبة، عن ابن يعلى، عن أبيه، وهو يعلى بن أمية.

وقال ابن ماجه في سننه: حدثنا محمد بن يحيى، ثنا محمد بن يوسف وقبيصة قالا: ثنا سفيان، عن ابن جريج، عن عبد الحميد، عن ابن يعلى بن أمية، عن أبيه يعلى « أن النبيَّ ﷺ طاف مضطبعاً » قال قبيصة: « وعليه برد » انتهى منه. وقال النووي في شرح المهذب في حديث ابن عباس الذي ذكرناه آنفا في الاضطباع عند أبي داود: وحديث ابن عباس هذا صحيح، رواه أبو داود بإسناد صحيح، ولفظه: عن ابن عباس ثم ساقه كما سقناه آنفا، ثم قال: ورواه البيهقي بإسناد صحيح قال: عن ابن عباس: قال « اضطبع النبي ﷺ هو وأصحابه ورملوا ثلاثة أشواط ومشوا أربعاً » وعن يعلى بن أمية رضي الله عنه، « أن رسول الله ﷺ طاف بالبيت مضطبعاً

ببرد » رواه أبو داود والترمذي، وابن ماجه بأسانيد صحيحة. وقال الترمذي: هو حديث حسن صحيح. وفي رواية البيهقي: « رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالبيت مضطبعاً » إسناده صحيح، وعن أسلم مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت عمر يقول فِيمَ الرمَلانُ والكشفُ عن المناكب، وقد وطد الله الإسلام، ونفى الكفر وأهله، ومع ذلك لا نترك شيئا كنا نصنعه مع رسول الله ﷺ. رواه البيهقي بإسناد صحيح. انتهى كلام النووي.

وبذلك تعلم سنية الاضطباع في الطواف، خلافاً لمالك ومن قال بقوله: إن الاضطباع ليس بسنة.

وصفة الاضطباع: أن يجعل وسط الرداء تحت كتفه اليمنى، ويرد طرفيه على كتفه اليسرى، وتبقى كتفه اليمنى مكشوفة وهو افتعال من الضبْع بفتح الضاد، وسكون الباء بمعنى: « العضد » سمي بذلك لإبداء أحد الضبعين، والعرب تسمى العضد: ضبعاً ومنه قول طرفة في معلقته:

وإن شئت سَامَي واسطَ الكُورِ رأسُها * وعَامَتْ بِضَبْعَيْها نَجَاءَ الخَفيدِ

تقول العرب: ضبعه إذا مد ضبعه، ليضربه. ومنه قول عمرو ابن شاس:

نذود الملوك عنكم وتذودنا * ولا صلح حتى تضبعونا ونضبعا

أي تمدون أضباعكم إلينا بالسيوف، ونمد أضباعنا إليكم، وقيل:

تضبعون أي تمدون أضباعكم للصلح والمصافحة. والطاء في الاضطباع مبدلة من تاء الافتعال، لأن الضاد من حروف الإطباق على القاعدة المشار لها بقوله في الخلاصة:

طاتا افتعالٍ ردَّ إِثْرَ مطبقَ * في أوان وازدد واذكر وإلا بقى

الفرع الرابع: في كلام العلماء في الطواف هل يشترط له ما يشترط للصلاة من طهارة الحدث والخبيث وستر العورة في الطواف أو لا يشترط ذلك؟

اعلم أن اشتراط الطهارة من الحدث والخبث وستر العورة في الطواف هو قول أكثر أهل العلم، منهم مالك، وأصحابه، والشافعي، وأصحابه، وهو مشهور مذهب الإمام أحمد.

قال النووي في شرح المهذب: وحكاه الماوردي عن جمهور العلماء، وحكاه ابن المنذر في طهارة الحدث عن عامة العلماء.

وخالف الإمام أبو حنيفة رحمه الله الجمهور في هذه المسألة، فقال: لا تشترط للطواف طهارة، ولا ستر عورة، فلو طاف جنباً، أو محدثا، أو عليه نجاسة، أو عريانا صح طوافه عنده.

واختلف أصحابه في وجوب الطهارة للطواف، مع اتفاقهم على أنها ليست بشرط فيه. ومن أشهر الأقوال عندهم أنه إذا طاف طواف الإفاضة جنباً، فعليه بدنة، وإن طاف محدثا: فعليه شاة، وأنه يعيد الطواف بطهارة ما دام بمكة، فإن رجع إلى بلده، فالدم على التفصيل المذكور. واحتج الجمهور لاشتراط الطهارة للطواف، بأدلة.

منها: حديث عائشة المتفق عليه الذي ذكرناه سابقاً بسنده، ومتنه عند البخاري ومسلم: أن أول شيء بدأ به النبي ﷺ حين قدم «أنه توضأ، ثم طاف بالبيت» الحديث قالوا: فهذا الحديث الصحيح صرحت فيه عائشة رضي الله عنها بأن النبي ﷺ بدأ بالوضوء قبل الطواف لطوافه، فدل على أنه لابد للطواف من الطهارة.

فإن قيل: وضوءه ﷺ المذكور في هذا الحديث فعل مطلق له وهو لا يدل على

الوجوب فضلا عن كونه شرطاً في الطواف.

فالجواب: أن وضوءه لطوافه المذكور في هذا الحديث، قد دل دليلان على أنه لازم، لابد منه.

أحدهما: أنه ﷺ قال في حجة الوداع: «خذوا عني مناسككم» وهذا الأمر للوجوب والتحتم، فلما توضأ للطواف لزمنا أن نأخذ عنه الوضوء للطواف امتثالا لأمره في قوله «خذوا عني مناسككم».

والدليل الثاني: أن فعله في الطواف من الوضوء له، ومن هيئته التي أتى به عليها كلها بيان وتفصيل لما أجمل في قوله تعالى ﴿**وليطَّوفُوا بالبَيتِ العَتيقِ**﴾ وقد تقرر في الأصول أن فعل النبي ﷺ إذا كان لبيان نص من كتاب الله، فهو على اللزوم والتحتم. ولذا أجمع العلماء على قطع يد السارق من الكوع، لأن قطع النبي ﷺ للسارق من الكوع بيان وتفصيل لما أجمل في قوله تعالى ﴿**فاقطعُوا أيدِيهمَا**﴾ لأن اليد تطلق على العضو إلى المرفق، وإلى المنكب.

قال صاحب الضياء اللامع في شرح قول صاحب جمع الجوامع: ووقوعه بيانا ما نصه: الثاني: أن يكون فعله ﷺ لبيان مجمل، إما بقرينة حال مثل القطع من الكوع، فإنه بيان لقوله تعالى ﴿**وَالسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقطَعُوا أَيدِيهمَا**﴾ وإما بقول كقوله «صلوا كما رأيتموني أصلي» فإن الصلاة فرضت على الجملة، ولم تبين صفاتها فبينها بفعله وأخبر بقوله: أن ذلك الفعل بيان، وكذا قوله: «خذوا عني مناسككم» وحكم هذا القسم وجوب الاتباع انتهى محل الغرض منه.

وأشار في مراقي السعود: إلى أن فعله ﷺ الواقع لبيان مجمل من كتاب الله إن كان المبينَّ ـ بصيغة اسم المفعول ـ واجباً فالفعل المبيِّن ـ له بصيغة اسم الفاعل ـ

واجب بقوله:

من غير تخصيص وبالنص يرى * وبالبيان وامتثال ظهرا

ومحل الشاهد منه قوله: وبالبيان يعني: أنه يعرف حكم فعل النبي ﷺ من الوجوب أو غيره بالبيان، فإذا بين أمراً واجباً: كالصلاة والحج، وقطع السارق بالفعل، فهذا الفعل واجب إجماعاً لوقوعه بياناً لواجب، إلا ما أخرجه دليل خاص، وبهذا تعلم أن الله تعالى أوجب طواف الركن بقوله ﴿ **وليَطَّوفُوا بِالبَيتِ العَتيقِ** ﴾ وقد بينه ﷺ بفعله وقال: « خذوا عني مناسككم » ومِنْ فعْلِه الذي بينه به الوضوء له كما ثبت في الصحيحين، فعلينا أن نأخذه عنه إلا بدليل، ولم يرد دليل يخالف ما ذكرنا.

ومن أدلتهم على اشتراط الطهارة من الحدث للطواف: ما أخرجاه في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها، قال البخاري رحمه الله في كتاب الحيض: حدثنا أبو نعيم، قال: حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن القاسم بن محمد، عن عائشة، قالت: خرجنا مع النبي ﷺ، لا نذكر إلا الحج، فلما جئنا « سَرِفَ » طمثتُ ـ الحديث. وفيه « فافعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري » انتهى منه.

وأخرج مسلم في صحيحه حديث عائشة هذا بإسنادين عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه عنها بلفظ « افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري » وفي لفظ لمسلم عنها « فاقضي ما يقضي الحاج غير ألا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي » قالوا: فهذا الحديث المتفق عليه صرح فيه النبي ﷺ بنهي عائشة رضي الله عنها عن الطواف إلى غاية هي الطهارة لقوله « حتى تطهري » عند الشيخين و « حتى تغتسلي » عند مسلم ومنع الطواف في حالة الحدث، الذي هو الحيض إلى غاية الطهارة من جنابته: يدل مسلك الإيماء، والتنبيه على أن علة منعها من الطواف، هو

الحدث الذي هو الحيض، فيفهم منه اشتراط الطهارة من الجنابة، للطواف كما ترى.

فإن قيل: يجوز أن تكون علة النهي عن طوافها، وهي حائض، أن الحائض لا تدخل المسجد.

فالجواب: أن نص الحديث يأبى هذا التعليل، لأنه ﷺ قال «حتى تطهري - حتى تغتسلي» ولو كان المراد ما ذكر لقال: حتى ينقطع عنك الدم.

قال النووي في شرح المهذب: فإن قيل: إنما نهاها، لأن الحائض لا تدخل المسجد. قلنا: هذا فاسد لأنه ﷺ قال: «حتى تغتسلي» ولم يقل: حتى ينقطع دمك، وهو ظاهر.

ومن أدلة الجمهور على اشتراط الطهارة في الطواف: ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال «الطواف بالبيت صلاة» الحديث. قال الزيلعي في نصب الراية: رواه ابن حبان في صحيحه في النوع السادس والستين من القسم الثالث من حديث فضيل بن عياض، والحاكم في المستدرك من حديث سفيان كلاهما عن عطاء بن السائب، عن طاوس، عن ابن عباس. قال: قال رسول الله ﷺ «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله قد أحل فيه النطق فمن نطق فيه فلا ينطق إلا بخير» انتهى. وسكت الحاكم عنه وأخرجه الترمذي في كتابه عن جرير، عن عطاء بن السائب به بلفظ «الطواف بالبيت مثل الصلاة» قال: وقد روى هذا الحديث عن ابن طاوس وغيره، عن طاوس موقوفا ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن السائب، وعن الحاكم رواه البيهقي في المعرفة بسنده ثم قال: وهذا حديث قد رفعه عطاء بن السائب في رواية جماعة عنه وروي عنه موقوفا، وهو أصح انتهى. وقال الشيخ تقي الدين في الإمام: هذا الحديث روي مرفوعا وموقوفاً، أما المرفوع فله ثلاثة أوجه:

أحدها: رواية عطاء بن السائب رواها عنه جرير، وفضيل بن عياض، وموسى

ابن أعين، وسفيان أخرجها كلها البيهقي.

الوجه الثاني: رواية ليث بن أبي سليم رواها عنه موسى بن أعين، عن ليث، عن طاوس، عن ابن عباس مرفوعا باللفظ المذكور، أخرجها البيهقي في سننه، والطبراني في معجمه.

الوجه الثالث: رواية الباغندي، عن أبيه، عن ابن عيينة، عن إبراهيم بن ميسرة، عن طاوس، عن ابن عباس مرفوعاً نحوه رواه البيهقي أيضاً. فأما طريق عطاء فإن عطاء من الثقات، لكنه اختلط بأخرة قال ابن معين: من سمع منه قديما فهو صحيح ومن سمع منه حديثاً، فليس بشيء، وجميعُ مَنْ روى عنه، روى عنه في الاختلاط إلا شعبة وسفيان، وما سمع منه جرير وغيره، فليس من صحيح حديثه. وأما طريق ليث، فليث رجل صالح صدوق يستضعف. قال ابن معين: ليث بن أبي سليم ضعيف مثل عطاء بن السائب، وقد أخرج له مسلم في المتابعات، وقد يقال: لعل اجتماعه مع عطاء يقوي رفع الحديث، وأما طريق الباغندي، فإن البيهقي لما ذكرها قال: ولم يضع الباغندي شيئا في رفعه لهذه الرواية. فقد رواه ابن جريج، وأبو عوانة عن إبراهيم بن ميسرة موقوفاً انتهى من نصب الراية للزيلعي، ثم قال أيضاً: حديث آخر رواه الطبراني في معجمه الأوسط: حدثنا محمد بن أبان، ثنا أحمد بن ثابت الجحدري، ثنا أبو حذيفة موسى بن مسعود، ثنا سفيان، عن حنظلة، عن طاوس: عن ابن عمر لا نعلمه إلا عن النبي ﷺ قال: «الطواف صلاة فأقِلُّوا فيه الكلام» انتهى منه.

واعلم: أن علماء الحديث قالوا: إن وقف هذا الحديث على ابن عباس أصح من رفعه.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: وقد علمت مما مر قريباً أن حديث ابن عباس المذكور رفعه عطاء بن السائب، وليث بن أبي سليم، والظاهر أن اجتماعهما معا

لا يقل عن درجة الحسن، ومما يؤيد ذلك أن ممن روى رفعه عن عطاء سفيان الثوري، وقد ذكروا أن رواية سفيان عنه صحيحة، لأنه روى عنه قبل اختلاطه، وعلى ذلك فهو دليل على اشتراط الطهارة، وستر العورة، لأن قوله «الطواف صلاة» يدل على أنه يشترط فيها ما يشترط في الصلاة، إلا ما أخرجه دليل خاص كالمشي فيه، والانحراف عن القبلة، والكلام، ونحو ذلك.

فإن قيل: المحققون من علماء الحديث، يرون أن الصحيح أن حديث «الطواف صلاة» موقوف لا مرفوع، لأن من وقفوه أضبط، وأوثق ممن رفعه؟

فالجواب: أنا لو سلمنا أنه موقوف، فهو قول صحابي اشتهر ولم يعلم له مخالف من الصحابة، فيكون حجة، لا سيما وقد اعتضد بما ذكرنا قبله من الأحاديث الصحيحة، وبينا وجه دلالتها على اشتراط الطهارة للطواف.

وقال النووي في شرح المهذب في الكلام على حديث «الطواف صلاة» ما نصه: وقد سبق أن الصحيح أنه موقوف على ابن عباس، وتحصل منه الدلالة أيضاً، لأنه قول صحابي اشتهر، ولم يخالفه أحد من الصحابة، فكان حجة كما سبق بيانه في مقدمة هذا الشرح، وقول الصحابي حجة أيضاً، عند أبي حنيفة، انتهى منه.

فهذا الذي ذكرنا هو حاصل أدلة من قال باشتراط الطهارة من الحدث الأكبر والأصغر للطواف، وأما اشتراط ستر العورة للطواف فقد استدلوا له بحديث متفق عليه دال على ذلك.

قال البخاري رحمه الله في صحيحه: حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا الليث، قال يونس: قال ابن شهاب: حدثني حميد بن عبد الرحمن: أن أبا هريرة أخبره أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه بعثه في الحجة التي أَمَّره عليها رسولُ الله ﷺ قبل حجة الوداع يوم النحر في رهط يؤذن في الناس: ألا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف

بالبيت عريان. وقال مسلم رحمه الله في صحيحه: حدثنا هرون بن سعيد الأيلي، حدثنا ابن وهب، أخبرني عمرو عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ح وحدثنا حرملة بن يحيى التجيبي، أخبرنا ابن وهب، أخبرني يونس: أن ابن شهاب أخبره عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبي هريرة قال: بعثني أبو بكر الصديق رضي الله عنه في الحجة التي أمره عليها رسول الله ﷺ قبل حجة الوداع في رهط، يؤذن في الناس يوم النحر: «لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان» قال ابن شهاب: فكان حميد بن عبد الرحمن يقول: يوم النحر يوم الحج الأكبر، من أجل حديث أبي هريرة، فهذا الحديث المتفق عليه بلفظ «ولايطوف بالبيت عريان» يدل فيه مسلكُ الإيماء والتنبيه على أن علة المنع من الطواف، كونه عريانا، وهو دليل على اشتراط ستر العورة للطواف كما ترى.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: وجوب ستر العورة للطواف، يدل عليه كتاب الله في قوله تعالى في سورة الأعراف ﴿**يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾ الآية. وإيضاح دلالة هذه الآية الكريمة على ستر العورة للطواف، يتوقف أولا على مقدمتين.

الأولى منهما: أن تعلم أن المقرر في علوم الحديث، أن تفسير الصحابي إذا كان له تعلق بسبب النزول، أن له حكم الرفع كما أوضحناه في سورة البقرة.

قال العلوي الشنقيطي في طلعة الأنوار:

تفسيرُ صاحبٍ له تعلُّقُ * بالسببِ الرفع له محقَّقُ

وقال العراقي في ألفيته:

وعَدُّ ما فسَّره الصحابي * رفعاً فمحمولٌ على الأسباب

المقدمة الثانية: هي أن تعلم أن صورة سبب النزول قطعية الدخول عند جماهير الأصوليين، وهو الصواب إن شاء الله تعالى.

فإذا علمت ذلك: فاعلم أن سبب نزول قوله تعالى ﴿ **خذوا زينتكم عند كل مسجد** ﴾ أنهم كانوا يطوفون بالبيت عراة، فكانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة، فتقول: من يعيرني ثوباً تجعله على فرجها، وتقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله ❊ وما بدا منه فلا أحله

فنزلت هذه الآية في هذا السبب ﴿ **يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد** ﴾ الآية. ومن زينتهم التي أمروا بأخذها عند كل مسجد: لبسهم الثياب عند المسجد الحرام للطواف، لأنه هو صورة سبب النزول. فدخولها في حكم الآية قطعي عند الجمهور، كما ذكرناه الآن وأوضحناه سابقاً في مواضع متعددة من هذا الكتاب المبارك. فالأمر في: «خذوا» شاملٌ لستر العورة للطواف، وهو أمر حتم أوجبه الله مخاطباً به بني آدم، وهو السبب الذي نزل فيه الأمر.

واعلم أيضاً: أنه ثبت عن ابن عباس ما يدل على أنه فسر ﴿ **خُذُوا زِينَتَكُمْ** ﴾ بِلِبْسِ الثياب للطواف استنادا لسبب النزول.

قال مسلم رحمه الله في صحيحه: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا محمد بن جعفر ح وحدثني أبو بكر بن نافع واللفظ له، حدثنا غندر، حدثنا شعبة، عن سلمة ابن كهيل، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كانت المرأة تطوف بالبيت، وهي عريانة فتقول: من يعيرني تَطْوَافاً تجعله على فرجها وتقول:

اليوم يبدو بعضه أو كُلُّه ❊ فما بدا منه فلا أُحِلّه

فنزلت هذه الآية ﴿ **خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُل مَسجِدٍ** ﴾ انتهى منه.

ولأجل هذا كان ابن عباس يفسر الزينة المذكورة في هذه الآية: باللباس، ولتعلق هذا التفسير بسبب النزول، فله حكم الرفع كما بينا والبيت المذكور بعده.

جهم من الجهم عظيما ظله * كم من لبيب عقله يضله

* وناظر ينظر ما يمله*

قال صاحب الدر المنثور: وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه، عن ابن عباس في قوله ﴿ **خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ** ﴾ قال: كان رجال يطوفون بالبيت عراة، فأمرهم الله بالزينة، والزينة: اللباس، وهو ما يواري السوأة وما سوى ذلك من جيد البزّ والمتاع اهـ منه. وجماهير علماء التفسير مطبقون على هذا التفسير المتعلق بسبب النزول، فتبين بما ذكرنا أن القرآن والسنة الصحيحة دلا معا على ستر العورة للطواف، وقد قدمنا مرارا كلام العلماء في اقتضاء النهي الفساد فأغنى ذلك عن إعادته هنا، وقد رأيت فيما كتبنا أدلة الجمهور على طهارة الحدث وستر العورة للطواف.

أما طهارة الخبث: فقد استدلوا لها بما تقدم من أن الطواف صلاة، وقد بينا وجه الدلالة منه على ذلك، سواء قلنا: إنه موقوف، أو مرفوع، وقد يقال: إنه لا مجال للرأي فيه، فله حكم الرفع، واستأنس بعضهم لطهارة الخبث للطواف بقوله تعالى ﴿ **وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ** ﴾ الآية، لأنه يدل في الجملة على الأمر بالطهارة للطائفين، والعلم عند الله تعالى. وإذا علمت مما ذكرنا أن جماهير العلماء منهم الأئمة الثلاثة قالوا باشتراط الطهارة وستر العورة للطواف، وأن أبا حنيفة خالف الجمهور في هذه المسألة، فلم يشترط الطهارة، ولا ستر العورة للطواف. فاعلم أن حجته في ذلك هي قاعدة مقررة في أصوله ترك من أجلها العمل بأحاديث صحيحة، عن النبي ﷺ،

وتلك القاعدة التي ترك من أجلها العمل ببعض الأحاديث الصحيحة، متركبة من مقدمتين:

إحداهما: أن الزيادة على النص نسخ.

والثانية: أن الأخبار المتواترة لا تنسخ بأخبار الآحاد، فقال في المسألة التي نحن بصددها: قال الله تعالى في كتابه ﴿ **وليطَّوفُوا بالبيتِ العتيقِ** ﴾ وهو نص متواتر، فلو زدنا على الطواف اشتراط الطهارة، والستر، فإن هذه الزيادة نسخ، وأخبارها أخبار آحاد فلا تنسخ المتواتر الذي هو الآية، ولأجل هذا لم يقل بتغريب الزاني البكر، لأن الأحاديث الصحيحة الدالة عليه عنده أخبار آحاد، وزيادة التغريب على قوله ﴿ **الزَّانيةُ وَالزَّانِي فَاجلِدُوا كُلَّ وَاحدٍ مِنهُمَا** ﴾ الآية نسخ له، وهو متواتر، فلا ينسخ بأخبار الآحاد. ولأجل ذلك أيضاً لم يقل بثبوت المال بالشاهد واليمين، لأنه يرى ذلك زيادة على قوله تعالى ﴿ **فَإِن لَمْ يَكُونَا رَجُلَينِ فَرجُلٌ وَامرأتَانِ مِمَّن تَرضَونَ مِن الشُهَداءِ** ﴾ الآية والزيادة نسخ، والمتواتر لا ينسخ بالآحاد اهـ والتحقيق في مسألة الزيادة على النص هو التفصيل. فإن كانت الزيادة أثبتت شيئاً نفاه المتواتر، أو نفت شيئاً أثبته، فهي نسخ له، وإن كانت الزيادة زيد فيها شيئ، لم يتعرض له النص المتواتر، فهي زيادة شيء مسكوت عنه لم ترفع حكما شرعيا، وإنما رفعت البراءة الأصلية التي هي الإباحة العقلية، ورفعها ليس بنسخ.

مثال الزيادة التي هي نسخ على التحقيق: زيادة تحريم الخمر بالقرآن، وتحريم الحمر الأهلية بالسنة الصحيحة، على قوله تعالى ﴿ **قُلْ لا أجدُ فيما أُوحِي إليَّ مُحرماً على طَاعمٍ يَطعَمُهُ إلا أن يَكُونَ مَيتَةً أو دَماً مَسفُوحاً أَو لَحمَ خنزيرٍ فَإِنهُ رِجسٌ أو فِسقاً أُهِلَّ لِغَير اللّه بِهِ** ﴾ فإن هذه الآية الكريمة لم تسكت عن إباحة الخمر والحمر الأهلية وقت نزولها، بل صرحت بإباحتهما بمقتضى الحصر الصريح بالنفي في ﴿ **لا أَجدُ فِيما**

أُوحِيَ إليَّ ﴾ والإثبات في قوله ﴿ **إِلا أن يَكُونَ مَيتَةً** ﴾ الآية. فتحريم شيء زائد على الأربعة المذكورة في الآية زيادة ناسخة، لأنها أثبتت تحريماً دلت الآية على نفيه.

ومثال الزيادة التي لم يتعرض لها النص بنفي ولا إثبات، زيادة تغريب الزاني البكر عاما بالسُّنة الصحيحة على آية الجلد، وزيادة الحكم بالشاهد واليمين على آية ﴿ **فَإِن لَمْ يَكُونَا رَجُلَينِ فَرجلٌ وامرأتَان** ﴾ الآية وزيادة الطهارة، والستر التي بينا أدلتهما على آية ﴿ **وليطَّوفوا بِالبَيتِ العَتِيقِ** ﴾ وقد أشار صاحب مراقي السعود إلى مسألة الزيادة على النص بقوله:

وليس نسخا كل ما أفاد * فيما رسا بالنص الازديادا

وقد أوضحنا هذه المسألة في سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى ﴿ **قَلْ لاَ أجدُ فِيما أوحِي إليَّ** ﴾ الآية، وبينا أن التحقيق هو جواز نسخ المتواتر بالآحاد إذا علم تأخرها عنه، وبيناها أيضا في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى ﴿ **وَإِذَا بدلنَا آية مكَانَ آيَةٍ** ﴾ الآية. ولذلك اختصرناها هنا، والعلم عند الله تعالى.

الفرع الخامس: اعلم أن الطواف في الحج المفرد والقران ثلاثة أنواع: طواف القدوم، وطواف الإفاضة، وهو طواف الزيارة، وطواف الوداع.

أما طواف الإفاضة فهو ركن من أركان الحج بإجماع العلماء، وأما طواف الوداع، وطواف القدوم، فقد اختلف فيهما العلماء، فذهب مالك وأصحابه، إلى أن طواف القدوم واجب يجبر بدم، وأن طواف الوداع: سنة، ولا يلزم بتركه شيء، واستدل لوجوب طواف القدوم بحديث عائشة وعروة المتفق عليه الذي قدمناه بسنده ومتنه عند الشيخين، وفيه: أن النبي إذا قدم أول ما يبدأ به الطواف، وكذلك الخلفاء الراشدون، والمهاجرون، والأنصار مع قوله ﷺ «خذوا عني مناسككم»

واستدل لعدم وجوب طواف الوداع، بترخيص النبي ﷺ للحائض في تركه ولم يأمرها بدم ولا شيء، قالوا: فلو كان واجباً لأمر بجبره، وأكثر أهل العلم: على أن طواف القدوم لا يلزم بتركه شيء. وقال ابن حجر في الفتح: وذهب الجمهور إلى أن من ترك طواف القدوم لا شيء عليه، وعن مالك وأبي ثور: عليه دم، ومن حججهم على أن طواف القدوم لا شيء في تركه أنه تحية، فلم يجب كتحية المسجد. وأكثر أهل العلم على أن طواف الوداع واجب، يجب بتركه الدم إلا أنه يرخص في تركه للحائض خاصة، إذا نفرت رفقتها قبل أن تطهر. قال النووي في شرح مسلم: الصحيح في مذهبنا وجوب طواف الوداع، وأنه إذا تركه لزمه دم، ثم قال: وبه قال أكثر العلماء،ومنهم الحسن البصري، والحكم، وحماد، والثوري، وأبو حنيفة، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور. وقال مالك، وداود، وابن المنذر: هو: سنة لا شيء في تركه. وعن مجاهد روايتان كالمذهبين انتهى منه. وقد نقل ابن حجر كلامه هذا، ثم تَعقب عَزْوَه سُنيتَه لابن المنذر فقال: والذي رأيته في الأوسط لابن المنذر: أنه واجب للأمر به إلا أنه لا يجب بتركه شيء.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أظهر القولين في طواف الوداع دليلا: أنه واجب.

قال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه: حدثنا سعيد بن منصور، وزهير ابن حرب، قالا: حدثنا سفيان، عن سليمان الأحول، عن طاوس، عن ابن عباس قال: كان الناس ينصرفون في كل وجه، فقال رسول ﷺ «لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت» قال زهير: «ينصرفون كل وجه»، ولم يقل «في». انتهى منه. فقوله ﷺ في هذا الحديث الصحيح بصيغة النهي الصريح «لا ينفرن أحد» الخ. دليل على منع النفر بدون وداع، وهو واضح في وجوب طواف الوداع، ثم قال

مسلم رحمه الله: حدثنا سعيد بن منصور، وأبو بكر بن أبي شيبة واللفظ لسعيد قالا: حدثنا سفيان، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس قال: أُمِرَ الناسُ أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خفف عن المرأة الحائض. ا هـ منه. وقال البخاري رحمه الله في صحيحه: حدثنا مسدد، حدثنا سفيان، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خفف عن الحائض انتهى. منه وقوله «أُمِرَ» بصيغة المبني للمفعول، ومعلوم في علوم الحديث، وأصول الفقه أن مثل ذلك له حكم الرفع. فهو حديث صحيح متفق عليه، يدل على أمر النبي ﷺ بطواف الوداع، مع الترخيص لخصوص الحائض والله يقول ﴿وَمَا آتَاكُم الرَسُول فَخُذُوهُ﴾ الآية. وهو ﷺ يقول «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه» وقد نهى في حديث مسلم السابق، عن النفر بدون طواف وداع، وأمر في الحديث المتفق عليه بالوداع. فدل ذلك الأمر وذلك النهي على وجوبه. أما لزوم الدم في تركه، فيتوقف على دليل صالح لإثبات ذلك، وسنذكر إن شاء الله ما تيسر من أدلة الدماء التي يوجبها الفقهاء، وحديث ترخيص النبي ﷺ لصفية أن تنفر وهي حائض من غير وداع معروف.

الفرع السادس: في أول وقت طواف الإفاضة وآخره:

الظاهر أن أول وقته أول يوم النحر بعد الإفاضة من عرفة ومزدلفة، كما فعل النبي ﷺ فإنه طاف طواف الإفاضة، يوم النحر، بعد رمي جمرة العقبة، والنحر والحلق وقال «خذوا عني مناسككم» والشافعية، ومن وافقهم يقولون: إن أول وقته يدخل بنصف ليلة النحر، ولا أعلم لذلك دليلا مقنعا. وأما آخر وقت طواف الإفاضة، فلم يرد فيه نص، وجمهور العلماء على أنه لا آخر لوقته، بل يبقى وقته ما دام صاحب النسك حياً، ولكن العلماء اختلفوا في لزوم الدم بالتأخير. قال النووي

في شرح المهذب: قد ذكرنا أن مذهبنا أن طواف الإفاضة لا آخر لوقته، بل يبقى ما دام حيا، ولا يلزمه بتأخيره دم، قال ابن المنذر: ولا أعلم خلافا بينهم في أن من أخره وفعله في أيام التشريق أجزأه ولا دم عليه، فإن أخره عن أيام التشريق. فقد قال جمهور العلماء كمذهبنا: لا دم. وممن قال به: عطاء، وعمرو بن دينار، وابن عيينة، وأبو ثور، وأبو يوسف ومحمد وابن المنذر، وهو رواية عن مالك. وقال أبو حنيفة: إن رجع إلى وطنه قبل الطواف: لزمه العود للطواف، فيطوف، وعليه دم للتأخير، وهو الرواية المشهورة عن مالك. دليلنا أن الأصل عدم الدم حتى يرد الشرع به. والله أعلم انتهى الغرض من كلام النووي.

ولزوم الدم بالتأخير فيه خلاف معروف عند المالكية، مع اتفاقهم على أن من أخره إلى انسلاخ شهر ذي الحجة عليه الدم.

الفرع السابع: لا خلاف بين العلماء في استحباب استلام الحجر الأسود للطائف، وجماهيرهم على تقبيله، وإن عجز وضع يده عليه، وقبَّلها خلافا لمالك قائلاً: إنه يضعها على فيه من غير تقبيل. وقال النووي في شرح المهذب: أجمع المسلمون على استحباب استلام الحجر الأسود، ويستحب عندنا مع ذلك تقبيله والسجود عليه، بوضع الجبهة كما سبق بيانه، فإن عجز عن تقبيله قَبَّلَ اليد بعده، وممن قال بتقبيل اليد: ابن عمر، وابن عباس، وجابر بن عبد الله، وأبو هريرة، وأبو سعيد الخدري، وسعيد بن جبير، وعطاء وعروة، وأيوب السختياني، والثوري، وأحمد، وإسحاق. حكاه عنهم ابن المنذر قال: وقال القاسم بن محمد ومالك: يضع يده على فيه من غير تقبيل.

قال ابن المنذر: وبالأول أقول: لأن أصحاب النبي ﷺ فعلوه، وتبعهم جملة الناس عليه، ورويناه عن النبي ﷺ. وأما السجود على الحجر الأسود، فحكاه ابن

المنذر عن عمر بن الخطاب، وابن عباس، وطاوس، والشافعي، وأحمد.

قال ابن المنذر: وبه أقول: قال وقد روينا فيه عن النبي ﷺ، وقال مالك: هو بدعة، واعترف القاضي عياض المالكي بشذوذ مالك عن الجمهور في المسألتين، فقال: جمهور العلماء على أنه يستحب تقبيل اليد، إلا مالكا في أحد قوليه، والقاسم ابن محمد قالا: لا يقبلها. قال: وقال جميعهم: يسجد عليه، إلا مالكا وحده فقال: بدعة.

وأما الركن اليماني ففيه للعلماء ثلاثة أقوال:

الأول: أنه يستحب استلامه باليد، ولا يقبل، بل تقبل اليد بعد استلامه، وهذا هو مذهب الشافعي، قال النووي: وروي عن جابر، وأبي سعيد الخدري، وأبي هريرة.

القول الثاني: أنه يستلمه، ولا يقبل يده بعده بل يضعها على فيه من غير تقبيل، وهو مشهور مذهب مالك، وأحمد، وعن مالك رواية: أنه يقبل يده بعد استلامه كمذهب الشافعي.

القول الثالث: أنه يقبله، وهو مروي عن أحمد.

تنبيهان

الأول: قد جاءت روايات متعارضة في الوقت، الذي طاف فيه النبي ﷺ طواف الإفاضة، وفي الموضع الذي صلى فيه ظهر يوم النحر، فقد جاء في بعض الروايات: أنه طاف يوم النحر، وصلى ظهر ذلك اليوم بمنى، وجاء في بعض الروايات: أنه صلى ظهر ذلك اليوم في مكة، وفي بعض الروايات: أنه طاف ليلا

لا نهاراً. ففي حديث جابر الطويل في حجة النبي ﷺ عند مسلم ما لفظه «ثم ركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر» ففي هذا الحديث الصحيح التصريح بأنه أفاض نهارا، وهو نهار يوم النحر، وأنه صلى ظهر يوم النحر بمكة، وكذلك قالت عائشة: إنه طاف يوم النحر، وصلى الظهر بمكة. وقال مسلم في صحيحه أيضاً: حدثني محمد بن رافع، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر «أن النبي ﷺ أفاض يوم النحر، ثم رجع فصلى الظهر بمنى» قال نافع: فكان ابن عمر يفيض يوم النحر، ثم يرجع، فيصلي الظهر بمنى، ويذكر أن النبي ﷺ فعله انتهى منه. فترى حديث جابر وحديث ابن عمر الثابتين في صحيح مسلم، اتفقا على أنه طاف طواف الإفاضة نهارا، واختلفا في موضع صلاته لظهر ذلك اليوم، ففي حديث جابر: أنه صلاها بمكة وكذلك قالت عائشة. وفي حديث ابن عمر: أنه صلاها بمنى، بعد ما رجع من مكة. ووجه الجمع بين الحديثين: أنه ﷺ صلى الظهر بمكة، كما قال جابر وعائشة، ثم رجع إلى منى، فصلى بأصحابه الظهر مرة أخرى، كما صلى بهم صلاة الخوف مرتين: مرة بطائفة، ومرة بطائفة أخرى في بطن نخل، كما أوضحناه سابقاً في سورة النساء، فرأى جابر وعائشة صلاته في مكة فأخبرا بما رأيا وقد صدقا. ورأى ابن عمر صلاته بهم في منى فأخبر بما رأى، وقد صدق وهذا واضح، وبهذا الجمع جزم النووي وغير واحد. وقال البخاري في صحيحه وقال أبو الزبير، عن عائشة، وابن عباس رضي الله عنهم: أخر النبي ﷺ الزيارة إلى الليل انتهى محل الغرض منه. وقد قدمنا أن كل ما علقه البخاري بصيغة الجزم فهو صحيح إلى من علق عنه، مع أنه وصله أبو داود والترمذي وأحمد، وغيرهم من طريق سفيان، وهو الثوري، عن أبي الزبير به وزيارته ليلا في هذا الحديث المروي عن عائشة، وابن عباس، مخالفة لما قدمنا في حديث جابر وابن عمر، وللجمع بينهما أوجه من أظهرها عندي اثنان.

الأول: أن النبي ﷺ طاف طواف الزيارة في النهار، يوم النحر، كما أخبر به جابر وعائشة، وابن عمر، ثم بعد ذلك صار يأتي البيت ليلا، ثم يرجع إلى منى فيبيت بها، وإتيانه البيت في ليالي منى، هو مراد عائشة، وابن عباس.

وقال البخاري في صحيحه بعد أن ذكر هذا الحديث الذي علقه بصيغة الجزم ما نصه: ويذكر عن أبي حسان، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي كان يزور البيت أيام منى. اهـ.

وقال ابن حجر في الفتح: فكأن البخاري عقب هذا بطريق أبي حسان، فيجمع بين الأحاديث بذلك، فيحمل حديث جابر وابن عمر على اليوم الأول، وحديث ابن عباس هذا على بقية الأيام، وهذا الجمع مال إليه النووي. وهذا ظاهر.

الوجه الثاني: في الجمع بين الأحاديث المذكورة أن الطواف الذي طافه النبي ﷺ ليلا: طواف الوداع، فنشأ الغلط من بعض الرواة في تسميته بالزيارة، ومعلوم أن طواف الوداع كان ليلا.

قال البخاري في صحيحه: حدثنا أصبغ بن الفرج، أخبرنا ابن وهب، عن عمرو ابن الحرث، عن قتادة: أن أنس بن مالك رضي الله عنه حدث «أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثم رقد رقدة بالمحصب ثم ركب إلى البيت، فطاف به» تابعه الليث.

حدثني خالد عن سعيد عن قتادة أن أنس بن مالك رضي الله عنه: حدثه «أن النبي ﷺ» انتهى من البخاري، وهو واضح في أنه طاف طواف الوداع ليلا اهـ. وحديث عائشة المتفق عليه يدل لذلك، وإلى هذا الجمع مال ابن القيم في زاد المعاد، ولو فرضنا أن أوجه الجمع غير مقنعة فحديث جابر، وعائشة، وابن عمر: أنه طاف طواف الزيارة نهاراً أصح مما عارضتها فيجب تقديمها عليه والعلم عند الله تعالى.

التنبيه الثاني: اعلم أنه جاء في بعض الروايات الصحيحة، ما يدل على أن النبي ﷺ طاف ماشيا، ومما يدل على ذلك الأحاديثُ الصحيحة التي سقناها سابقاً، في أنه رمل ثلاثة أشواط، ومشى أربعاً، فإن ذلك يدل على أنه ماش على رجليه لا راكب، مع أنه جاءت روايات أخر صحيحة تدل على أنه طاف راكبا.

قال البخاري في صحيحه: حدثنا أحمد بن صالح، ويحيى بن سليمان قالا: حدثنا ابن وهب، قال: أخبرني يونس، عن ابن شهاب، عن عبيد الله، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال« طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن» تابعه الداروردي، عن ابن أخِ الزهري، عن عمه.

وقال مسلم في صحيحه: حدثني أبو طاهر، وحرملة بن يحيى، قالا: أخبرنا ابن وهب، أخبرني يونس، عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس «أن رسول الله ﷺ طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن».

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا علي بن مسهر، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر قال «طاف رسول الله ﷺ في حجة الوداع علي راحلته يستلم الركن بمحجن، لأن يراه الناس وليشرف وليسألوه، فإن الناس قد غشوه».

وفي لفظ عن جابر عند مسلم «طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة ليراه الناس وليشرف وليسألوه، فإن الناس قد غشوه».

وقال مسلم في صحيحه أيضاً: حدثني الحكم بن موسى القنطري، حدثنا شعيب بن إسحاق، عن هشام بن عروة، عن عروة، عن عائشة قالت «طاف النبي ﷺ في حجة الوداع حول الكعبة على بعير يستلم الركن، كراهية أن يغرب عنه الناس» انتهى منه.

فهذه الأحاديث الصحيحة الثابتة عن ابن عباس، وجابر، وعائشة، رضي الله عنهم، صريحة في أنه طاف راكباً.

ووجه الجمع بين هذه الأحاديث الدالة على طوافه راكباً، مع الأحاديث الدالة على أنه طاف ماشياً: كأحاديث الرمل في الأشواط الثلاثة الأول، والمشي في الأربعة الأخيرة: هو «أن النبي ﷺ طاف طواف القدوم ماشياً، ورمل في أشواطه الثلاثة الأول، وطاف طواف الإفاضة في حجة الوداع راكباً» وهو نص صريح صحيح، يبين أن من طاف، وسعى راكبا، فطوافه وسعيه كلاهما صحيح، لفعل النبي ﷺ ذلك مع قوله «خذوا عني مناسككم» وقد قدمنا البحث مستوفى في المشي، والركوب في الحج مع مناقشة أدلة الفريقين. والعلم عند الله تعالى.

الفرع الثامن: أجمع العلماء على مشروعية صلاة ركعتين بعد الطواف، ولكنهم اختلفوا في ركعتي الطواف، هل حكمهما الوجوب أو السنية؟ فقال بعض أهل العلم: إن ركعتي الطواف واجبتان، واستدلوا لوجوبهما بصيغة الأمر في قوله ﴿ **وَاتَّخِذُوا مِن مَقَامِ إِبرَاهِيم مُصَلّى** ﴾ على قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، وعاصم، وحمزة، والكسائي، قالوا: والنبي ﷺ لما طاف: قرأ هذه الآية الكريمة، وصلى ركعتين خلف المقام، ممتثلا بذلك الأمر في قوله ﴿ **وَاتَّخِذُوا مِن مَقَامِ إِبرَاهِيمَ مُصَلّى** ﴾. وقد قال ﷺ «خذو عني مناسككم» والأمر في قوله ﴿ **وَاتَّخِذُوا** ﴾ على القراءة المذكورة يقتضي الوجوب كما بيناه مراراً في هذا الكتاب المبارك. وقال جمهور العلماء: إن ركعتي الطواف من السنن، لا من الواجبات، واستدلوا لعدم وجوبهما بحديث طلحة بن عبد الله رضي الله عنه الثابت في الصحيح. قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، من أهل نجد، ثائر الرأس، يُسْمع دويّ صوته، ولا يُفقه ما يقول، فإذا هو يسأل عن الإسلام؟ فقال رسول الله ﷺ «خمس صلوات في اليوم والليلة، فقال: هل عليَّ غيرها؟ قال: لا، إلا أن تطّوّع» الحديث. قالوا: وفي هذا

الحديث الصحيح التصريح بأنه لا يجب شيء من الصلاة، غير الخمس المكتوبة، وقد يجاب على هذا الاستدلال: بأن الأمر بصلاة ركعتي الطواف، خلف المقام وارد بعد قوله ﷺ «لا. إلا أن تطوع» والعلم عند الله تعالى.

والمستحب أن يقرأ في الأولى من ركعتي الطواف ﴿قُلْ يَأَيُّهَا الكَافِرُونَ﴾ وفي الثانية ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ كما هو ثابت في حديث جابر. وجمهور أهل العلم على أن ركعتي الطواف، لا يشترط في صحة صلاتهما أن تكون خلف المقام، بل لو صلاهما في أي موضع غيره صح ذلك. ولو طاف في وقت نهي، فأحد قولي أهل العلم: أنه يؤخر صلاتهما إلى وقت لا نهي عن النافلة فيه، ومما يدل على هذين الأمرين أعني صحة صلاتهما في موضع آخر، وتأخير صلاتهما إلى وقت غير وقت النهي الذي طاف فيه ما ذكره البخاري في صحيحه تعليقاً بصيغة الجزم، قال: [باب الطواف بعد الصبح والعصر] وكان ابن عمر رضي الله عنهما: يصلي ركعتي الطواف ما لم تطلع الشمس، وطاف عمر بعد الصبح، فركب حتى صلى الركعتين بذي طوى. وفِعْلُ عمر رضي الله عنه هذا الذي ذكره البخاري يدل على عدم اشتراط كون الركعتين خلف المقام، بل تصح صلاتهما في أي موضع صلاهما فيه، وأن تأخيرهما عن وقت النهي هو الصواب، وممن قال به: أبو سعيد الخدري، ومعاذ ابن عفراء، ومالك وأصحابه، وعزاه بعضهم إلى الجمهور، وقد قدمنا مراراً قول من يقول من أهل العلم: إن ذوات الأسباب الخاصة من الصلوات لا تدخل في عموم النهي في أوقات النهي، إلا أن القاعدة المقررة في الأصول: أن درأ المفاسد مقدم علي جلب المصالح.

وقال الشافعي وأصحابه: إن صلاة ركعتي الطواف جائزة في أوقات النهي بلا كراهة، واستدلوا لذلك بدليلين:

أحدهما: عام وهو أن ذوات الأسباب الخاصة من الصلوات، لا تدخل في عموم النهي، لأن سببها الخاص، يخرجها من عموم النهي، كركعتي الطواف فإنهما لسبب خاص، هو الطواف. وكتحية المسجد في وقت النهي، ونحو ذلك.

وأحدهما خاص: وهو ما ورد في خصوص البيت الحرام، كحديث جبير بن مطعم رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال «يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار» رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن، وصححه الترمذي، ورواه أيضا ابن خزيمة وابن حبان، والدارقطني، قال ابن حجر في التلخيص في هذا الحديث: رواه الشافعي، وأحمد، وأصحاب السنن، وابن خزيمة، وابن حبان والدارقطني، والحاكم من حديث أبي الزبير عن عبد الله بن باباه، عن جبير بن مطعم، وصححه الترمذي، ورواه الدارقطني من وجهين آخرين، عن نافع ابن جبير، عن أبيه. ومن طريقين آخرين عن جابر وهو معلول، فإن المحفوظ عن أبي الزبير، عن عبد الله بن باباه، عن جبير، لا عن جابر. وأخرجه الدارقطني أيضاً، عن ابن عباس من رواية مجاهد عنه، ورواه الطبراني من رواية عطاء، عن ابن عباس، ورواه أبو نعيم في تاريخ أصبهان، والخطيب في التلخيص من طريق ثمامة ابن عبيدة عن أبي الزبير، عن علي بن عبد الله بن عباس، عن أبيه، وهو معلول. وروى ابن عدي من طريق سعيد بن أبي راشد، عن عطاء، عن أبي هريرة حديث «لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس» الحديث وزاد في آخره «من طاف فليصل» أي حين طاف، وقال: لا يتابع عليه، وكذا قال البخاري. وروى البيهقي من طريق عبد الله بن باباه، عن أبي الدرداء: أنه طاف عند مغرب الشمس فصلى الركعتين، وقال: إن هذه البلدة ليست كغيرها.

تنبيه

عزا المجد ابن تيمية حديث جبير لمسلم، فإنه قال: رواه الجماعة، إلا البخاري. وهذا وهم منه تبعه عليه المحب الطبري، فقال: رواه السبعة إلا البخاري، وابن الرفعة، فقال: رواه مسلم، ولفظه «لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار» وكأنه والله أعلم: لما رأى ابن تيمية عزاه إلى الجماعة، دون البخاري اقتطع مسلما من بينهم واكتفى به عنهم، ثم ساقه باللفظ الذي أورده ابن تيمية، فأخطأ مكررا.

فائدة

قال البيهقي: يحتمل أن يكون المراد بهذه الصلاة، صلاة الطواف خاصة: وهو الأشبه بالآثار، ويحتمل جميع الصلوات. انتهى كلام ابن حجر في التلخيص الحبير.

وهذا الذي ذكرنا عن الشافعي وأصحابه من جواز صلاة ركعتي الطواف في أوقات النهي بلا كراهة، حكاه ابن المنذر، عن ابن عمر، وابن عباس، والحسن، والحسين ابنَيْ عليٍّ، وابن الزبير، وطاوس، وعطاء، والقاسم بن محمد، وعروة، ومجاهد، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور. انتهى بواسطة نقل النووي في شرح المهذب.

ومما استدلوا به على ذلك ما رواه مجاهد عن أبي ذر مرفوعا «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس إلا بمكة» قال ابن حجر في التلخيص في هذا الحديث: رواه الشافعي أخبرنا عبد الله بن المؤمل، عن حميد مولى غفرة، عن قيس بن سعد، عن مجاهد، وفيه قصة وكرر الاستثناء ثلاثاً. ورواه أحمد عن يزيد، عن عبد الله بن المؤمل إلا أنه لم يذكر حميدا في

سنده. ورواه ابن عدي من حديث سعيد بن سالم عن عبد الله بن المؤمل، فلم يذكر قيساً، ورواه ابن عدي من طريق اليسع بن طلحة وسمعت مجاهداً يقول: بلغنا أن أبا ذر فذكره، وعبد الله ضعيف، وذكر ابن عدي هذا الحديث من جملة ما أنكر عليه. وقال البيهقي: فقال تفرد به عبد الله ولكن تابعه إبراهيم بن طهمان، ثم ساقه بسنده إلى خلاد بن يحيى قال: ثنا إبراهيم بن طهمان، ثنا حميد مولى غفرة، عن قيس بن سعد، عن مجاهد قال: جاءنا أبو ذر فأخذ بحلقة الباب الحديث. وقال أبو حاتم الرازي: لم يسمع مجاهد من أبي ذر، وكذا أطلق ذلك ابن عبد البر، والبيهقي، والمنذري، وغير واحد. قال البيهقي: قوله في رواية إبراهيم بن طهمان: جاءنا أبو ذر أي جاء بلدنا.

قلت: ورواه ابن خزيمة في صحيحه، من حديث سعيد بن سالم كما رواه ابن عدي وقال: أنا أشك في سماع مجاهد، من أبي ذر انتهى كلام ابن حجر في التلخيص الحبير.

هذا هو حاصل ما احتج به الشافعي، وأصحابه، ومن وافقهم على جواز صلاة ركعتي الطواف، في أوقات النهي، وحجةُ مخالفيهم هي عموم الأحاديث الواردة في النهي عن الصلاة في تلك الأوقات وظاهرها العموم.

وقد قال الشوكاني رحمه الله في نيل الأوطار: وأنت خبير بأن حديث جبير بن مطعم، لا يصلح لتخصيص أحاديث النهي المتقدمة، لأنه أعم منها من وجه وأخص من وجه، وليس أحد العمومين أولى بالتخصيص من الآخر، لما عرفت غير مرة انتهى منه، وهو كما قال رحمه الله.

والقاعدة المقررة في الأصول: أن النصين إذا كانا بينهما عموم، وخصوص من وجه، فإنهما يظهر تعارضهما في الصورة التي يجتمعان فيها، فيجب الترجيح بينهما.

كما أشار له صاحب مراقي السعود بقوله:

وإن يك العموم من وجه ظهر * فالحكم بالترجيح حتما معتبر

وإيضاح كون حديث جبير المذكور بينه، وبين أحاديث النهي المذكورة عموم وخصوص من وجه، كما ذكره الشوكاني رحمه الله: هو أن أحاديث النهي عامة في مكة وغيرها، خاصة في أوقات النهي. وحديث جبير بن مطعم عام في أوقات النهي وغيرهما، خاص بمكة حرسها الله، فتختص أحاديث النهي بأوقات النهي في غير مكة، ويختص حديث جبير بالأوقات التي لا ينهى عن الصلاة فيها بمكة، ويجتمعان في أوقات النهي في مكة، فعموم أحاديث النهي يشمل مكة وغيرها، وعموم إباحة الصلاة في جميع الزمن في حديث جبير، يشمل أوقات النهي وغيرها في مكة فيظهر التعارض في أوقات النهي في مكة، فيجب الترجيح، وأحاديث النهي أرجح من حديث جبير من وجهين:

أحدهما: أنها أصح منه لثبوتها في الصحيح.

والثاني: هو ما تقرر في الأصول، أن النص الدال على النهي يقدم على النص الدال على الإباحة، لأن درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح، كما قدمناه مرارا، والعلم عند الله تعالى.

الفرع التاسع: اعلم أن أظهر أقوال العلماء، وأصحها إن شاء الله: أن الطواف لا يفتقر إلى نية تخصه، لأن نية الحج تكفي فيه، وكذلك سائر أعمال الحج كالوقوف بعرفة، والمبيت بمزدلفة، والسعي، والرمي كلها لا تفتقر إلى نية، لأن نية النسك بالحج تشمل جميعها، وعلى هذا أكثر أهل العلم. ودليله واضح، لأن نية العبادة تشمل جميع أجزائها فكما لا يحتاج كل ركوع وسجود من الصلاة إلى نية خاصة لشمول نية الصلاة لجميع ذلك، فكذلك لا تحتاج أفعال الحج لنية تخص كل واحد منها،

لشمول نية الحج لجميعها.

ومما استدلوا به لذلك، أنه لو وقف بعرفة ناسياً أجزأه ذلك بالإجماع، قاله النووي. ومقابل القول الذي هو الصواب إن شاء الله قولان آخران لأهل العلم:

أحدهما: وبه قال أبو علي بن أبي هريرة من الشافعية، أن ما كان منها مختصاً بفعل كالطواف والسعي والرمي، فهو مفتقر إلى نية، وما كان منها غير مختص بفعل بل هو لبث مجرد كالوقوف بعرفة، والمبيت بمزدلفةفهو لا يفتقر إلى نية.

والثاني منهما: وبه قال أبو إسحاق المروزي: أنه لا يفتقر شيء من أعمال الحج، إلى نية إلا الطواف، لأنه صلاة، والصلاة تفتقر إلى النية، وأظهرها وأصحها إن شاء الله الأول، وهو قول الجمهور.

الفرع العاشر: أظهر قولي العلماء عندي أنه إن أقيمت الصلاة وهو في أثناء الطواف أنه يصلي مع الناس ولا يستمر في طوافه مُقدماً إتمام الطواف على الصلاة، وممن قال بذلك: ابن عمر، وسالم، وعطاء، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وأصحابهم، وأبو ثور. وروي ذلك عنهم في السعي أيضا ولكن عند المالكية لا يجوز قطع الطواف إلا للصلاة المكتوبة خاصة، إذا أقيمت، وهو في أثناء الطواف، ويَبْنِي عندهم إنْ قطَعَه للصلاة خاصة، ويندب عندهم إكمال الشوط إن قطعه في أثناء شوط، وإن قطعه لغيرها كصلاة الجنازة، أو تحصيل نفقة لابد منها لم يَبْنِ على ما مضى منه، بل يستأنف الطواف عندهم، لأنه لا يجوز عندهم قطعه لذلك ابتداء، كما ذكرناه قريباً. وقيل: يمضي في طوافه، ولا يقطعه للصلاة واحتج من قال بهذا، بأن الطواف صلاة، فلا تُقطع لصلاة. ورُدَّ عليه بحديث «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» ومن قال من أهل العلم: إن الطواف يجوز قطعه للصلاة على الجنازة والحاجة الضرورية: كالشافعية والحنابلة، قالوا: يبنى على ما أتى به من أشواط

الطواف، فإن كان قطعه للطواف عند انتهاء شوط من أشواطه، بنى على الأشواط المتقدمة، وجاء ببقية الأشواط، وإن كان قطعه له في أثناء الشوط، فأظهر قولي أهل العلم عندي: أنه يبتدئ من الموضع الذي وصل إليه، ويعتد ببعض الشوط الذي فعله قبل قطع الطواف، خلافاً لمن قال: إنه يبتدئ الشوط الذي قطع الطواف في أثنائه، ولا يعتد ببعضه الذي فعله: وهو قول الحسن، وأحد وجهين عند بعض الشافعية، وهو مندوب عند المالكية إن قطعه للفريضة كما تقدم وكذلك لو أحدث في أثناء الطواف عند من يقول: إنه يتوضأ، ويبني على ما مضى من طوافه، وهو مذهب الشافعي وإحدى الروايتين عن أحمد.

الفرع الحادي عشر: أظهر قولي أهل العلم عندي: أن من طاف قبل التحلل، وهو لابس مخيطا أن الطواف صحيح كمن صلى في ثوب حرير، ولكنه يلزمه الدم والعلم عند الله تعالى.

الفرع الثاني عشر: لا خلاف بين من يعتد به من أهل العلم: أن الطواف جائز في أوقات النهي عن الصلاة، وفي صلاة الركعتين، إذا طاف وقت نهي الخلاف الذي تكلمنا عليه قريبا.

الفرع الثالث عشر: اختلف العلماء في صلاة النافلة في المسجد الحرام، والطواف بالبيت أيهما أفضل؟ فقال بعض أهل العلم: الطواف أفضل. وبه قال بعض علماء الشافعية، واستدلوا بأن الله قدم الطواف على الصلاة في قوله ﴿**وَعَهِدنَا إِلَى إِبرَاهِيمَ وَإِسمَاعِيلَ أَنْ طَهِرَا بَيتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ**﴾ وقوله ﴿**وَطَهِّر بَيتِيَ لِلطَائِفِينَ وَالقَائِمِينَ وَالرُّكعِ السُّجُودِ**﴾ وقال بعض أهل العلم: الصلاة أفضل لأهل مكة والطواف أفضل للغرباء. وممن قال به: ابن عباس، وعطاء، وسعيد ابن جبير ومجاهد، كما نقله عنهم النووي في شرح المهذب.

المسألة السادسة

اختلف العلماء في السعي بين الصفا والمروة في الحج والعمرة، هل هو ركن من أركان الحج والعمرة لا يصح واحد منهما بدونه، ولا يجبر بدم، أو هو واجب يجبر بدم، أو سنة لا يلزم بتركه دم؟ وممن قال: إنه ركن من أركان الحج والعمرة مالك والشافعي وأصحابهما، وأم المؤمنين عائشة، وإسحاق، وأبو ثور، وداود، وهو رواية عن الإمام أحمد كما نقله النووي في شرح المهذب، وقال في شرح مسلم: مذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم: أن السعي بين الصفا والمروة ركن من أركان الحج، لا يصح إلا به، ولا يجبر بدم وممن قال بهذا: مالك والشافعي، وأحمد وإسحاق، وأبو ثور. انتهى محل الغرض منه، وعزوه إياه لأحمد، قد قدمنا فيه أنه إحدى الروايات عن أحمد.

وقال ابن قدامة في المغني: وروي عن أحمد أنه ركن لا يتم الحج إلا به، وهو قول عائشة، وعروة، ومالك، والشافعي.

وممن قال: إنه واجب يجبر بدم أبو حنيفة وأصحابه، والحسن، وقتادة، والثوري، وبه قال القاضي من الحنابلة، وذكره النووي رواية عن أحمد وقد رواه ابن القصار من المالكية، عن القاضي إسماعيل، عن مالك وقال ابن قدامة في المغني: إنه أولى. وذكر النووي عن طاوس أنه قال: من ترك من السعي أربعة أشواط لزمه دم، وإن ترك دونها لزمه لكل شوط نصف صاع وليس هو بركن، ثم قال: وهو مذهب أبي حنيفة. انتهى.

وما قال النووي: إنه مذهب أبي حنيفة من أن ترك أقل السعي فيه الصدقة بنصف صاع عن كل شوط، عزاه شهاب الدين أحمد الشلبي في حاشيته على تبيين الحقائق، شرح كنز الدقائق للحاكم الشهيد في مختصره المسمى بالكافي. اهـ.

ومعلوم أن مذهب أبي حنيفة في طواف الإفاضة، أن من ترك منه ثلاثة أشواط فأقل، فعليه دم، وحجه صحيح، وتفريقه بين الأقل والأكثر في الطواف الذي هو ركن يدل على التفريق بينهما في السعي، وممن روي عنه أن السعي بين الصفا والمروة سنة لا يلزم بتركه دم: ابن مسعود وأبي بن كعب، وأنس، وابن عباس، وابن الزبير، وابن سيرين.

وإذا علمت أقوال أهل العلم في السعي: فاعلم أنا نريد هنا أن نبين أدلة كل منهم على ما ذهب إليه مع مناقشتها.

فأما الذين قالوا: إنه ركن من أركان الحج والعمرة، فقد استدلوا لذلك بأدلة:

منها قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ**﴾ الآية. قالوا: فتصريحه تعالى بأن الصفا والمروة من شعائر الله، يدل على أن السعي بينهما أمر حتم لابد منه، لأن شعائر الله عظيمة، لا يجوز التهاون بها. وقد أشار البخاري رحمه الله في صحيحه إلى أن كونهما من شعائر الله. يدل على ذلك. قوله: باب وجوب الصفا والمروة، وجُعِلَ من شعائر الله.

وقال ابن حجر في الفتح في شرح قول البخاري: وجعل من شعائر الله:

أي وجوب السعي بينهما، مستفاد من كونهما جعلا من شعائر الله، قاله ابن المنير في الحاشية. انتهى الغرض من كلامه.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: ومما يدل على أن شعائر الله لا يجوز التهاون بها، وعدم إقامتها قوله تعالى: ﴿**يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ**﴾ الآية. وقوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ**﴾ الآية، ومن أدلتهم على ذلك «أن النبي ﷺ طاف في حجه وعمرته بين الصفا والمروة سبعا» وقد

دل على أن ذلك لابد منه دليلان:

الأول: هو ما قدمنا من أنه تقرر في الأصول أن فعل النبي ﷺ، إذا كان لبيان نص مجمل من كتاب الله، أن ذلك الفعل يكون لازما، وسعيُه بين الصفا والمروة، فِعْل بَيَّنَ به المراد من قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ**﴾ والدليل على أنه فعله بياناً للآية هو قوله «نبدأ بما بدأ الله به» يعني الصفا لأن الله بدأ بها في قوله: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ**﴾ الآية. وفي رواية «أبدأ» بهمزة المتكلم والفعل مضارع. وفي رواية عند النسائي «ابدءوا بما بدأ الله به» بصيغة الأمر.

الدليل الثاني: أنه قال «لتأخذوا عني مناسككم» وقد طاف بين الصفا والمروة سبعا، فيلزمنا أن نأخذ عنه ذلك من مناسكنا، ولو تركناه لكنا مخالفين أمره بأخذه عنه، والله تعالى يقول: ﴿**فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ فاجتماع هذه الأمور الثلاثة التي ذكرنا يدل على اللزوم: وهي كونه سعي بين الصفا والمروة سبعا، وأن ذلك بيان منه لآية من كتاب الله وأنه قال: «لتأخذوا عني مناسككم».

أما طوافه بينهما سبعا فهو ثابت بالروايات الصحيحة.

منها: حديث ابن عمر الثابت في الصحيح ولفظه في صحيح البخاري.

قال: «قدم رسول الله ﷺ فطاف بالبيت سبعا، وصلى خلف المقام ركعتين، وطاف بين الصفا والمروة سبعا. لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة» وفي لفظ في صحيح مسلم، من حديث ابن عمر «فأتى الصفا، فطاف بالصفا والمروة سبعة أطواف» والروايات بسعيه ﷺ سبعا بين الصفا والمروة كثيرة معروفة. وقد مثلنا لها بحديث ابن عمر المتفق عليه. وأما كون ذلك السعي بياناً لآية ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ**

مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ الآية. فهو أمر لا شك فيه، ويدل عليه أمران:

أحدهما: سبب نزول الآية، لأنه ثبت في الصحيحين أنها نزلت في سؤالهم عن السعي بين الصفا والمروة، وإذا كانت نازلة جواباً عن سؤالهم عن حكم السعي، بين الصفا والمروة، فسَعْيُ النبي ﷺ بعد نزولها بيان لها.

والأمر الثاني: هو ما تقدم من قوله «أبدأ بما بدأ الله به» يعني الصفا كما تقدم قريبا، وأما حديث «لتأخذوا عني مناسككم» فقد قال مسلم في صحيحه في باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا، وبيان قوله ﷺ «لتأخذوا عني مناسككم»:

حدثنا إسحاق بن إبراهيم، وعلي بن خشرم جميعاً، عن عيسى بن يونس، قال ابن خشرم: أخبرنا عيسى، عن ابن جريج، أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابراً يقول: رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر ويقول: لتأخذوا عني مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه» وقال البيهقي في السنن الكبرى: في باب الإيضاع في وادي محسر: وأخبرنا علي بن أحمد بن عبدان، أنبأنا سليمان بن أحمد ابن أيوب، ثنا علي بن عبد العزيز، ثنا إبراهيم قال: وحدثنا حفص ثنا قبيصة قال: وحدثنا يوسف القاضي، ومعاذ بن المثنى قالا: ثنا ابن كثير، قالوا: ثنا سفيان، عن أبي الزبير، عن جابر قال: أفاض النبي ﷺ، وعليه السكينة، وأمرهم بالسكينة، وأوضع في وادي محسر، وأمرهم أن يرموا الجمار مثل حصى الخذف، وقال «خذوا عني مناسككم لعلي لا أراكم بعد عامي هذا» انتهى منه.

وقال النووي في شرح المهذب: إن هذا الإسناد الذي رواه به البيهقي صحيح على شرط البخاري ومسلم.

واعلم أن رواية مسلم ورواية البيهقي المذكورتين معناهما واحد، لأن «خذوا عني مناسككم» بصيغة فعل الأمر يؤدي معنى قوله «لتأخذوا عني» بالفعل المضارع المجزوم بلام الأمر، فكلتا الصيغتين صيغة أمر، ومن المعلوم أن الصيغ الدالة على الأمر أربع الأولى فعل الأمر نحو ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس**﴾ وقوله «خذوا عني مناسككم».

الثانية: الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر كقوله تعالى ﴿**ثُمَّ ليَقضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالبَيتِ العَتِيق**﴾ وقوله «لتأخذوا عني مناسككم،» في رواية مسلم.

الثالثة: اسم فعل الأمر نحو قوله تعالى ﴿**عَلَيكُمْ أنفُسَكُمْ**﴾ الآية.

الرابعة: المصدر النائب عن فعله كقوله تعالى: ﴿**فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب**﴾ أي فاضربوا رقابهم.

ومن أدلتهم على أن السعي فرض لابد منه ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما، عن عائشة رضي الله عنها قال البخاري رحمه الله في صحيحه: حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري قال عروة: سألت عائشة رضي الله عنها فقلت لها: أرأيت قوله تعالى: ﴿**إنَّ الصَّفَا والمرْوَة مِن شَعَائِرِ اللّه فَمَن حَجَّ البيت أَو اعتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيهِ أَنْ يَطوفَ بِهِمَا**﴾ فوالله ما على أحدٍ جناح ألا يطوف بالصفا والمروة. قالت: بئس ما قلت يا ابن أختي، إن هذه لو كانت كما أولتها عليه كانت «لا جناح عليه، ألا يطوف بهما»، ولكنها أنزلت في الأنصار، كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية، التي كانوا يعبدونها، عند المشلل فكان من أهلَّ يتحرج أن يطوف بالصفا، والمروة، فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، قالوا: يا رسول الله إنا كنا نتحرج أن نطوف بين الصفا والمروة، فأنزل الله تعالى ﴿**إنَّ الصَّفَا والمرْوَة من شعَائرِ**

اللَّهِ ﴾ الآية قالت عائشة رضي الله عنها: وقد سنَّ رسول الله ﷺ الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما»، ثم أخبرت أبا بكر بن عبد الرحمن فقال: إن هذا العلم ما كنت سمعته، ولقد سمعت رجالا من أهل العلم يذكرون أن الناس إلا من ذكرت عائشة، ممن كان يهل لمناة كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة، فلما ذكر الله الطواف بالبيت ولم يذكر الصفا والمروة، قالوا: يا رسول الله كنا نطوف بالصفا والمروة وإن الله أنزل الطواف بالبيت، فلم يذكر الصفا، فهل علينا من حرج أن نطوف بالصفا، والمروة؟ فأنزل الله تعالى ﴿ **إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ** ﴾ الآية. قال أبو بكر: فأسمع هذه الآية نزلت في الفريقين كليهما، في الذين كانوا يتحرجون أن يطوفوا بالجاهلية بالصفا والمروة، والذين يطوفون ثم تحرجوا أن يطوفوا بهما في الإسلام، من أجل أن الله تعالى أمر بالطواف بالبيت، ولم يذكر الصفا، حتى ذكر ذلك بعد ما ذكر الطواف بالبيت. انتهى من صحيح البخاري.

وهذا الحديث الصحيح صريح في أن النبي ﷺ سن الطواف بين الصفا والمروة أي فرضه بالسنة، وقد أجابت عائشة عما يقال: إن رفع الجناح في قوله ﴿ **فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا** ﴾ ينافي كونه فرضا بأن ذلك نزل في قوم، تحرجوا من السعي بين الصفا والمروة، وظنوا أن ذلك لا يجوز لهم، فنزلت الآية مبينة أن ما ظنوه من الحرج في ذلك منفي.

وقد تقرر في الأصول أن النص الوارد في جواب سؤال لا مفهوم مخالفة له، كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله في هذه المسألة. وقال ابن حجر في فتح الباري في الكلام على هذا الحديث:

تنبيه

قول عائشة رضي الله عنها: سن رسول الله ﷺ الطواف بين الصفا والمروة أي فرضه بالسُّنة، وليس مرادها نفي فرضيته، ويؤيده قولها: لم يتم الله حج أحدكم، ولا عمرته ما لم يَطُفْ بينهما.

وقال مسلم رحمه الله في صحيحه: حدثنا يحيى بن يحيى، حدثنا أبو معاوية، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قال: قلت لها: إنِّي لا أظن رجلاً لو لم يطف بين الصفا والمروة ماضره. قالت لم؟ قلت: لأن الله تعالى يقول ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ**﴾ إلى آخر الآية فقالت: ما أتم الله حجَّ امرئ، ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة، ولو كان كما تقول، لكان ﴿**فلا جناح عليه ألا يطوف بهما**﴾ الحديث، وفي رواية في صحيح مسلم، عن عروة قال: قلت لعائشة: ما أرى عليَّ جناحا ألا أطوف بين الصفا والمروة، قالت لم؟ قلت: لأن الله عز وجل يقول ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ**﴾ الآية فقالت: لو كان كما تقول، لكان ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيهِ أَلا يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ إنما أنزل هذا في أناس من الأنصار، كانوا إذا أهلوا أهلوا لمناة في الجاهلية فلا يحل لهم أن يطوفوا بين الصفا والمروة، فلما قدموا مع رسول الله ﷺ ذكروا ذلك له، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فلعمري ما أتم الله حج من لم يطف بين الصفا والمروة» وفي رواية، عن عروة أيضاً في صحيح مسلم قال: قلت لعائشة زوج النبي ﷺ : ما أرى على أحد، لم يطف بين الصفا والمروة شيئاً، وما أبالي، ألا أطوف بينهما؟ قالت: بئس ما قلت يا ابن أختي: طاف رسول الله ﷺ وطاف المسلمون، فكانت سنة، وإنما كان من أهلَّ لمناة الطاغية، التي بالمشلل، لا يطوفون بين الصفا والمروة فلما كان الإسلام سألنا النبي ﷺ عن ذلك، فأنزل الله عز وجل ﴿**إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه**

أن يطوف بهما ﴾ ولو كانت كما تقول، لكانت «فلا جناح عليه، ألا يطوف بهما». قال الزهري: فذكرت ذلك لأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فأعجبه ذلك، وقال: إن هذا العلم، ولقد سمعت رجالا من أهل العلم يقولون: إنما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب، يقولون: إن طوافنا بين هذين الحجرين من أمر الجاهلية، وقال آخرون من الأنصار: إنما أمرنا بالطواف بالبيت، ولم نؤمر به بين الصفا والمروة، فأنزل الله عز وجل ﴿ **إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ** ﴾ قال أبو بكر بن عبد الرحمن: فأراها نزلت في هؤلاء وهؤلاء»، وفي رواية في صحيح مسلم، عن عروة بن الزبير أيضاً قال: سألت عائشة. وساق الحديث بنحوه، وقال في الحديث: فلما سألوا رسول الله ﷺ، عن ذلك فقالوا: يا رسول الله ﷺ، إنا كنا نتحرج أن نطوف بالصفا والمروة، فأنزل الله عز وجل ﴿ **إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما** ﴾ قالت عائشة: قد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما فليس لأحد أن يترك الطواف بهما.

فهذه الروايات الثابتة في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها فيها الدلالة الواضحة، على أن السعي بين الصفا والمروة ركن، لابد منه، لأنك رأيت في بعض هذه الروايات الثابتة عنها في الصحيح، أنها قالت: ما أتم الله حج امرئ، ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة، وفي بعضها قالت: فلعمري ما أتم الله حج من لم يطف بين الصفا والمروة. وفي رواية متفق عليها عنها رضي الله عنها: قد سنَّ رسول الله ﷺ الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما إلى آخر ما تقدم، من الروايات وفيه النص الصريح الصحيح، على أن السعي لابد منه وأن من لم يَسْعَ، لم يتم له حج ولا عمرة.

تنبيه

اعلم أن ما يظنه كثير من أهل العلم، من أن حديث عائشة هذا، الدال على أن السعي لا بد منه، وأنه لا يتم بدونه حج، ولا عمرة أنه موقوف عليها غير صواب، بل هو مرفوع، ومن أصرح الأدلة في ذلك أنها رتبت بالفاء في الرواية المتفق عليها قولها: فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما، على قولها: قد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما، وهو صريح في أن قولها: ليس لأحد أن يترك الطواف بينهما، لأجل أنه ﷺ سن الطواف بينهما، ودل هذا الترتيب بالفاء على أن مرادها بأنه سنه أنه فرضه بسنته كما جزم به ابن حجر في الفتح، مقتصراً عليه، مستدلا له بأنها قالت: ما أتم الله حج امرئ ولا عمرته، لم يَطُفْ بين الصفا والمروة، فقولها: «إن النبي ﷺ سن الطواف بينهما» وترتيبها على ذلك بالفاء قولَها: «فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما»، وجزمها بأنه لا يتم حج ولا عمرة، إلا بذلك» دليل واضح على أنها إنما أخذت ذلك مما سنه رسول الله ﷺ، لا برأيٍ منها، كما ترى.

وقد تقرر في الأصول في مبحث النص الظاهر من مسالك العلة أن الفاء في الكتاب، والسنة تفيد التعليل، وكذلك هي في كلام الراوي الفقيه، فهو المرتبة الثانية بعد الوحي من كتاب، أو سنة، ثم يلي ذلك الفاء من الراوي غير الفقيه.

ومثاله في الوحي قوله تعالى ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾ أي لعلة سرقتهما. وقوله تعالى ﴿ **قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض** ﴾ أي لعلة كون الحيض أذى.

ومثاله في كلام الراوي. حديث أنس المتفق عليه: أن يهوديا رضَّ رأس جارية بين حجرين، فقيل لها: من فعل بك هذا فلان أو فلان؟ حتى سمى اليهودي،

فأومأت برأسها فجيء به فاعترف، فأمر به فرضَّ رأسه بحجرين. فقول أنس في هذا الحديث الصحيح: فأمر به فرضَّ رأسه بحجرين: أي لعلة رضه رأس الجارية المذكورة بين حجرين.

ومن أمثلة ذلك ما رواه أبو داود في سننه، عن عمران بن حصين «أن النبي ﷺ صلى بهم فَسَهَا فسجد سجدتين، ثم تشهد ثم سلم» اهـ. أي سجد لعلة سهوه، وكذلك قول عائشة رضي الله عنها: قد سن رسول الله الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما»، أى لأجل أن النبي سن ذلك: أي فرضه بسنته كما تقدم إيضاحه، وإلى إفادة الفاءِ التعليلَ في كلام الشارع ثم الراوي الفقيه ثم الراوي غير الفقيه أشار في مراقي السعود بقوله في مراتب النص الظاهر:

فالفاء للشارع فالفقيه * فغيره يتبع بالشبيه

ومن أَدلتهم على أن السعي ركن لابد منه: حديث «إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا» وقد روي عن النبي ﷺ من حديث ابن عباس، ومن حديث حبيبة بنت أبي تجراة، ومن حديث تملك العبدرية، ومن حديث صفية بنت شيبة.

قال الزيلعي في نصب الراية: أما حديث ابن عباس، فرواه الطبراني في معجمه، ثنا محمد بن النضر الأزدي، عن معاوية بن عمرو، عن الفضل بن صدقة، عن ابن جريج، وإسماعيل بن مسلم، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس قال: سئل رسول الله ﷺ عن الرَّمَل؟ فقال «إن الله عز وجل كتب عليكم السعي فاسعوا» انتهى.

وأما حديث حبيبة بنت أَبي تجراة فرواه الشافعي، وأَحمد وإسحاق بن راهويه، والحاكم في المستدرك وسكت عليه، وأعله ابن عدي في الكامل بابن المؤمل، وأسند

تضعيفه عن أحمد والنسائي، ووافقهم. ومن طريق أحمد الطبراني في معجمه، ومن طريق الشافعي رواه الدارقطني، ثم البيهقي في سننهما، قال الشافعي: أخبرنا عبد الله ابن المؤمل العائذي، عن عمر بن عبد الرحمن بن حصين، عن عطاء بن أبي رباح، عن صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت أبي تجراة إحدى نساء بني عبد الدار قالت: رأيت رسول الله ﷺ يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه، وهو وراءهم، وهو يسعى، حتى أرى ركبتيه من شدة السعي، وهو يقول «اسعوا فإن الله تعالى كتب عليكم السعي» انتهى. وأخرجه الحاكم في المستدرك أيضاً في الفضائل، عن عبد الله بن نبيه، عن جدته صفية، عن حبيبة بنت أبي تجراة بنحوه. وسكت عنه أيضاً، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه: حدثنا محمد عن عبد الله بن المؤمل، حدثنا عبد الله ابن أبي حسين عن عطاء، عن حبيبة بنت أبي تجراة، فذكره، قال أبو عمر بن عبد البر: أخطأ ابن أبي شيبة أو شيخه في موضعين منه.

أحدهما: أنه جعل موضعَ ابنِ محيصن عبدَ الله بن أبي حسين

والآخر: أنه أسقط صفية بنت شيبة، قال ابن القطان في كتابه: وعندي أن الوهم من عبد الله بن المؤمل فإن ابن أبي شيبة إمام كبير، وشيخه محمد بن بشر ثقة، وابن المؤمل: سيء الحفظ، وقد اضطرب في هذا الحديث اضطراباً كثيراً فأسقط عطاء مرة، وابن محيصن أخرى، وصفية بنت شيبة أخرى، وأبدل ابن محيصن بابن أبي حسين أخرى، وجعل المرأة عَبْدَرِيَّة تارة ويمنية أخرى. وفي الطواف تارة، وفي السعي بين الصفا والمروة أخرى، وكل ذلك دليل على سوء حفظه، وقلة ضبطه. وَالله أعلم انتهى.

طريق آخر أخرجه الدارقطني في سننه، عن ابن المبارك، أخبرني معروف بن مشكان، قال: أخبرني منصور بن عبد الرحمن، عن أمه صفية قالت: أخبرني نسوة

من بني عبد الدار اللاتي أدركن رسول الله ﷺ قلن: دخلنا دار ابن أبي حسين، فرأينا رسول الله ﷺ يطوف » إلى آخره.

قال صاحب التنقيح: إسناده صحيح، ومعروف بن مشكان باني كعبة الرحمن صدوق، لا نعلم من تكلم فيه، ومنصور هذا ثقة مُخَرَّج له في الصحيحين. انتهى.

وأما حديث « تملك العبدرية » فأخرجه البيهقي في سننه، والطبراني في معجمه عن مهران بن أبي عمر، ثنا سفيان، ثنا المثنى بن الصباح عن المغيرة بن حكيم، عن صفية بنت شيبة، عن تملك العبدرية. قالت: نظرت إلى رسول الله، وأنا في غرفة لي بين الصفا والمروة، وهو يقول « أيها الناس إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا » انتهى. تفرد به مهران بن أبي عمر، قال البخاري: في حديثه اضطراب.

وأما حديث صفية بنت شيبة فرواه الطبراني في معجمه، حدثنا محمد بن عيد الحضرمي، ثنا علي بن الحكم الأودي، ثنا حميد بن عبد الرحمن عن المثنى بن الصباح، عن المغيرة بن حكيم، عن صفية بنت شيبة قالت: قال رسول الله ﷺ « اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي » انتهى.

وذكر الدارقطني في علله في هذا الحديث اضطرابا كثيرا. ثم قال: والصحيح قول من قال عن عمر بن محيصن، عن عطاء، عن صفية، عن حبيبة بنت أبي تجراة وهو الصواب انتهى.

وقال الحازمي في كتابه « الناسخ والمنسوخ »: الوجه السادس والعشرون من وجوه الترجيحات: هو أن يكون أحد الحديثين من قول النبي ﷺ، وهو مقارن فعله، والآخر مجرد قوله لا غير، فيكون الأول أولى بالترجيح نحو ما روته حبيبة بنت أبي تجراة، قالت: رأيت النبي ﷺ في بطن المسيل يسعى وهو يقول: « اسعوا فإن الله

كتب عليكم السعي » فهو أولى من حديث « الحج عرفة » لأنه مجرد قول. والأول قول وفعل، وفيه أيضا إخباره عن الله أنه أوجبه علينا، فكان أولى. انتهى كلامه.

ورواه الواقدي في كتاب المغازي: حدثنا علي بن محمد بن عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، عن منصور بن عبد الرحمن، عن أمه عن برة بنت أبي تجراة قالت: لما انتهى ﷺ إلى السعي قال « أيها الناس إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا » قالت: فسعى حتى رأيت إزاره انكشف عن فخذه ». انتهى كله من نصب الراية للزيلعي.

وقد رأيتَه عزا لصاحب التنقيح: أن حديث صفية بنت شيبة، عن نسوة من بني عبد الدار أدركن النبي ﷺ أنهن رأينه، يطوف بين الصفا والمروة وهو يقول « إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا » أن إسناده صحيح، وهو نص في محل النزاع. والظاهر أن الإسناد المذكور صحيح كما قال؛ فإن معروف بن مشكان المذكور صدوق، ومنصور بن عبد الرحمن بن طلحة بن الحارث العبدري الحجبي ثقة، وهو ابن صفية بنت شيبة المذكورة.

وقال النووي في شرح المهذب: واحتج أصحابنا بحديث صفية بنت شيبة، عن نسوة من بني عبد الدار أنهن سمعن من رسول الله ﷺ، وقد استقبل الناس في المسعى، وقال « يا أيها الناس اسعوا فإن السعي قد كتب عليكم » رواه الدارقطني والبيهقي بإسناد حسن. انتهى منه.

وهو نص صالح للاحتجاج في أن السعي مما كتب على الناس، ولفظة: « كتب » تدل على اللزوم.

فإن قيل: حديث حبيبة المذكور في إسناده عبد الله بن المؤمل، وهو وإن كان وثقه ابن حبان وقال: يخطئ، فقد ضعفه غيره، وحديث صفية في إسناده موسى بن

عبيدة، وهو ضعيف، وحديث: تملك المذكور فيه المثنى بن الصباح، وهو وإن وثقه ابن معين في رواية، فقد ضعفه جماعة. وحديث ابن عباس المذكور فيه المفضل بن صدقة، وهو متروك.

فالجواب: أن رواية صفية بنت شيبة عن نسوة من بني عبد الدار عند الدارقطني والبيهقي، ليس في إسنادها شيء مما ذكر، وقد صحح إسنادها ابن الهمام في التنقيح، كما ذكره الزيلعي وحسنها النووي في شرح المهذب، والبيهقي روى حديثها المذكور من طريق الدارقطني، قال في سننه الكبرى: أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي، وأبو بكر بن الحارث الفقيه قالا: ثنا علي بن عمر الحافظ، ثنا يحيى ابن صاعد، ثنا الحسن بن عيسى النيسابوري، ثنا ابن المبارك، أخبرني معروف بن مشكان، أخبرني منصور بن عبد الرحمن، عن أمه صفية، أخبرتني عن نسوة من بني عبد الدار اللاتي أدركن رسول الله ﷺ قلن: دخلنا دار ابن أبي حسين، فأطلعنا من باب مقطع، ورأينا رسول الله يشتد في المسعى، حتى إذا بلغ زقاق بني فلان، موضعاً قد سماه من المسعى، استقبل الناس فقال «يأيها الناس اسعوا فإن السعي قد كتب عليكم» انتهى منه.

فهذا الإسناد هو الذي صححه صاحب التنقيح، وحسنه النووي.

واعلم أن اختلاف الروايات في المرأة التي روت عنها صفية المذكورة هذا الحديث، لا يضر لتصريحها في رواية الدارقطني والبيهقي هذه بأنها روت ذلك عن نسوة أدركن النبي ﷺ. وإذن فلا مانع من أن تسمى واحدة منهن في رواية، وتسمى غيرها منهن في رواية أخرى كما لا يخفى وقال ابن حجر في فتح الباري: واحتج ابن المنذر للوجوب بحديث صفية بنت شيبة، عن حبيبة بنت أبي تجراة بكسر المثناة، وسكون الجيم بعدها راء، ثم ألف ساكنة، ثم هاء، وهي إحدى

نساء بني عبد الدار، قالت: دخلت مع نسوة من قريش دار آل أبي حسين، فرأيت رسول الله ﷺ يسعى وإن مئزره ليدور من شدة السعي، وسمعته يقول «اسعوا فإن الله عليكم السعي» أخرجه الشافعي، وأحمد وغيرهما. وفي إسناد هذا الحديث: عبد الله بن المؤمل، وفيه ضعف، ومن ثم قال ابن المنذر: إن ثبت فهو حجة في الوجوب.

قلت: له طريق أخرى في صحيح ابن خزيمة مختصرة، وعند الطبراني عن ابن عباس كالأولى، وإذا انضمت إلى الأولى قويت.

واختلف على صفية بنت شيبة في اسم الصحابية التي أخبرتها، ويجوز أن تكون أخذته عن جماعة، فقد وقع عند الدراقطني عنها: أخبرتني نسوة من بني عبد الدار، فلا يضره الاختلاف. انتهى الغرض من كلام ابن حجر.

وقد علمت مما ذكرنا أن بعض طرق حديث «إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا» لا تقل عن درجة القبول. وهو نص في محل النزاع مع أنه معتضد بما ذكرناه من حديث عائشة عند الشيخين، وبظاهر الآية كما بينا، وبما سيأتي أيضاً إن شاء الله تعالى.

ومن أدلتهم على لزوم السعي ما جاء في بعض روايات حديث أبي موسى المتفق عليه، من أمر النبي ﷺ بذلك، قال مسلم رحمه الله في صحيحه: حدثنا محمد بن المثنى وابن بشار، قال المثنى: حدثنا محمد بن جعفر، أخبرنا شعبة، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن أبي موسى قال: قدمت على رسول الله ﷺ، وهو منيخ بالبطحاء، فقال لي «أحججت؟ فقلت: نعم. فقال: بم أهللت؟ قال: قلت: لبيك بإهلال كإهلال النبي ﷺ. قال: فقد أحسنت. طُفْ بالبيت والصفا والمروة» الحديث قالوا: فقوله ﷺ لأبي موسى الأشعري «طف بالبيت

وبالصفا والمروة » أمر صريح منه ﷺ بذلك، وصيغة الأمر تقتضي الوجوب ما لم يقم دليل صارف عن ذلك، وقد دل على اقتضائها الوجوبَ الشرعُ واللغة.

وقال بعضهم: إن العقل يفيد ذلك، وليس بسديد عندي، أما دلالة الشرع على ذلك ففي نصوص كثيرة كقوله تعالي: ﴿ **فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم** ﴾ وهذا الوعيد العظيم على مخالفة أمره، يدل على وجوب امتثال أمره، وكقوله تعالى: لإبليس لما لم يمتثل الأمر المدلول عليه بصيغة « افعل » التي هي قوله تعالى ﴿ **اسجُدُوا لآدَمَ** ﴾ ﴿ **مَا منَعَكَ أن لا تسجُدَ إذْ أمرتُكَ** ﴾ الآية فتوبيخه وتقريعه له في هذه الآية لمخالفته الأمر، وقد سمى نبي الله موسى عليه السلام وعلى نبينا الصلاة والسلام، مخالفة الأمر معصيةً وذلك يدل على وجوب الامتثال في قوله تعالى عنه ﴿ **أفَعَصيتَ أمري** ﴾ وكقوله تعالى ﴿ **وَمَا كَانَ لِمؤمنٍ وَلاَ مُؤمنةٍ إذَا قَضَى اللَّهُ وَرسُولُهُ أَمراً أنْ يكُونَ لَهُم الخِيرَة مِن أمرِهِمْ** ﴾ فجعل أمر الله ورسوله مانعا من الاختيار موجباً للامتثال، منبهاً على أن عدم الامتثال معصية في قوله بعده: ﴿ **وَمَن يَعصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَ ضَلالاً مُبيناً** ﴾ وكقوله تعالى ﴿ **وَمَا آتَاكُمْ الرسُولُ فَخذُوهُ وَمَا نَهاكُم عَنهُ فَانتهُوا** ﴾ وقوله « إِذَا أَمرتُكُمْ بِشيءٍ فَأْتُوا منهُ مَا استَطَعتُمْ، وَإِذَا نَهيتُكُمْ عَن شيءٍ فَاجتَنبُوهُ » إلى غير ذلك من الأدلة.

وأما دلالة اللغة على اقتضاء صيغة « افعل » الوجوبَ، فإيضاحها أن أهل اللسان العربي مجمعون على أن السيد لو قال لعبده: اسقني ماء مثلا، ثم لم يمتثل العبد وعاقبه سيده على عدم الامتثال كان ذلك العقاب واقعاً موقعه، لأن صيغة « افعل » ألزمته الامتثال، وليس للعبد أن يقول: صيغة « افعل » لم توجب عليَّ الامتثال، ولم تلزمني إياه فعقابك لي غلط لأني لم أترك شيئا لازما، حتى تعاقبني عليه. وإجماعهم على أنه ليس له ذلك وأن عقابه له صواب لعصيانه، دليل على أن صيغة « افعل »

تقتضي الوجوب، ما لم يصرف عنه صارف، وهو قول جمهور الأصوليين، ومقابله أقوال أخر، أشار لها في مراقي السعود بقوله في مبحث الأمر:

و«افعلْ» لَدى الأكثرِ للوجوب ❊ وقيل للندب أو المطلوب

وقيل: للوجوب أمرُ الربِّ ❊ وأمرُ من أرسلَه للندب

ومفهم الوجوب يدري الشرع ❊ أو الحجا أو المفيد الوضع

وقال بعض أهل العلم: إن دلالة اللغة على اقتضاء الأمر الوجوب راجعة إلى دلالة الشرع، لأن الشرع هو الذي دل على وجوب طاعة العبد لسيده.

ومن أدلتهم على أن السعي بين الصفا والمروة لابد منه: ما قدمنا من حديث ابن عمر عند الترمذي، أنه ﷺ قال «من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد منهما حتى يحل منهما جميعاً» قال المجد في المنتقى رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن غريب، وفيه دليل على وجوب السعي، ووقوف التحلل عليه». انتهى منه.

والذي رأيته في الترمذي لما ساق الحديث بلفظه المذكور: هو أنه قال: قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب صحيح، تفرد به الدراوردي على ذلك اللفظ، وقد رواه غير واحد عن عبيد الله بن عمر، ولم يرفعوه، وهو أصح. انتهى منه.

ومن أدلتهم على ذلك: ما جاء في بعض الروايات الثابتة في الصحيح، من أنه ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها «يجزئ عنكِ طوافك بين الصفا والمروة عن حجك وعمرتك» وهذا اللفظ في صحيح مسلم، قالوا: ويفهم من قوله «يجزىء عنك طوافك بين الصفا والمروة عن حجك وعمرتك» أنها لو لم تطف بينهما لم يحصل لها

إجزاء عن حجها وعمرتها، هذا هو حاصل ما استدل به القائلون بأنه ركن من أركان الحج والعمرة.

وأما حجة الذين قالوا: إنه سنة لا يجب بتركه شيء، فهي قوله تعالى ﴿ **إِنَّ الصَّفَا والمَرْوَةَ من شَعَائِرِ اللَّه فَمَن حَجَّ البيت أَو اعتَمَرَ فلا جُنَاحَ عَلَيهِ أنْ يطَّوَّف بهمَا وَمن تَطوعَ خيراً فإنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ** ﴾ قالوا: فرفع الجناح في قوله ﴿ **فَلا جُنَاحَ عَلَيهِ أنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا** ﴾ دليل قرآني على عدم الوجوب، كما قاله عروة بن الزبير، لخالته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

والجواب عن الاستدلال بهذه الآية على عدم وجوب السعي: هو ما أجابت به عائشةُ عروةَ، فإنها أولا ذمَّت هذا التفسير لهذه الآية بقولها: بئس ما قلت يا ابن أختي، ومعلوم أن لفظة «بئس» فعل جامد لإنشاء الذم، وما ذمت تفسير الآية بما ذكر، إلا لأنه تفسير غير صحيح، وقد بينت له أن الآية نزلت جوابا لسؤال من ظن أن في السعي بين الصفا والمروة جناحاً، وإذا فذِكْرُ رفعِ الجناح لمطابقة الجواب للسؤال، لا لإخراج المفهوم عن حكم المنطوق، فلو سألك سائل مثلا قائلا: هل عليَّ جناح في أن أصلي الخمس المكتوبة؟ وقلت له: «**لا جناح عليك في ذلك**»، لم يلزم من ذلك أنك تقول بأنها غير واجبة، وإنما قلت: لا جناح في ذلك، ليطابق جوابُك السؤالَ، وقد دلت قرينتان على أنه ليس المراد رفع الجناح، عمن لم يَسْعَ بين الصفا والمروة.

الأولى منهما: أن الله قال في أول الآية ﴿ **إِنَّ الصَّفَا وَالمَرْوَةَ من شَعَائِرِ اللَّهِ** ﴾ وكونهما من شعائر الله، لا يناسبه تخفيف أمرهما برفع الجناح عمن لم يطف بينهما، بل المناسب لذلك تعظيم أمرهما، وعدم التهاون بهما، كما أوضحناه في أول هذا المبحث.

والقرينة الثانية: هي أنه لو أراد ذلك المعنى لقال: فلا جناح عليه ألا يطوف بهما، كما قالت عائشة لعروة، وقد تقرر في الأصول: أن اللفظ الوارد جوابا لسؤال لا مفهوم مخالفة له، لأن المقصود به مطابقة الجواب للسؤال، لا إخراج المفهوم عن حكم المنطوق، وقد أوضحنا هذا في سورة البقرة في الكلام على آية الطلاق، وإلى ذلك أشار في مراقي السعود بقوله عاطفا على ما يمنع اعتبار دليل الخطاب، أعني مفهوم المخالفة:

أو جهل الحكم أو النطق انجلب * للسُّؤْل أو جرى على الذي غلب

ومحل الشاهد منه قوله: أو النطق انجلب * للسُّؤْل.

ومعنى ذلك: أن المنطوق إذا كان جوابا لسؤال فلا مفهوم مخالفة له، لأن المقصود بلفظ المنطوق مطابقة الجواب للسؤال، لا إخراج المفهوم عن حكم المنطوق.

فإن قيل: جاء في بعض قراءات الصحابة ﴿**فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾ كما ذكره الطبري، وابن المنذر وغيرهما، عن أبي بن كعب، وابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنهم.

فالجواب من وجهين:

الأول: أن هذه القراءة لم تثبت قرآنا لإجماع الصحابة على عدم كَتْبِها في المصاحف العثمانية، وما ذكره الصحابي على أنه قرآن، ولم يثبت كونه قرآنا. ذهب كثير من أهل العلم إلى أنه لا يستدل به على شيء، وهو مذهب مالك، والشافعي، ووجهه أنه لما لم يذكره إلا لكونه قرآناً، فبطل كونه قرآنا بطل من أصله، فلا يحتج به على شيء، وقال بعض أهل العلم: إذا بطل كونه قرآنا لم يمنع ذلك من الاحتجاج به كأخبار الآحاد، التي ليست بقرآن، فعلى القول الأول: فلا إشكال، وعلى الثاني:

فيجاب عنه بأن القراءة المذكورة تخالف القراءة المجمع عليها المتواترة، وما خالف المتواتر المجمع عليه إن لم يمكن الجمع بينهما فهو باطل، والنفي والإثبات لا يمكن الجمع بينهما لأنهما نقيضان.

الوجه الثاني: هو ما ذكره ابن حجر في الفتح عن الطبري والطحاوي، من أن قراءة: «أن لا يطوف بهما»، محمولة على القراءة المشهورة، و«لا» زائدةٌ. انتهى. ولا يخلو من تكلف كما ترى.

واعلم أن قوله تعالى ﴿**فَمَن تَطوعَ خَيراً فَإنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ**﴾ لا دليل فيه على أن السعي تطوع وليس بفرض، لأن التطوع المذكور في الآية راجع إلى نفس الحج والعمرة، لا إلى السعي لإجماع المسلمين على أن التطوع بالسعي لغير الحاج والمعتمر غير مشروع، والعلم عند الله تعالى.

وأما حجة من قال: السعي واجب يجبر بدم، فهي أن النبي ﷺ طاف بينهما فدل ذلك على أن الطواف بينهما نسك، وفي الأثر المروي عن ابن عباس: «من ترك نسكا فعليه دم». وسيأتي لهذا إن شاء الله زيادة إيضاح.

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول: اعلم أن جمهور العلماء على أن السعي لا تشترط له طهارة الحدث، ولا الخبث، ولا ستر العورة، فلو سعى، وهو محدث أو جنب، أو سعت امرأة وهي حائض، فالسعي صحيح، ولا يبطله ذلك، وممن قال به الأئمة الأربعة، وجماهير أهل العلم، وقال الحسن: إن كان قبل التحلل تطهر وأعاد السعي، وإن كان بعده، فلا شيء عليه، وذكر بعض الحنابلة رواية عن الإمام أحمد: أن الطهارة في السعي، كالطهارة في الطواف. قال ابن قدامة في المغني: ولا يعول عليه، والطهارة

في السعي مستحبة عند كثير من أهل العلم، وهو مذهب مالك والشافعي، وأحمد وغيرهم. وحجة الجمهور على أن السعي لا تشترط له الطهارة: هي ما تقدم من حديث عائشة المتفق عليه، وقد أمرها النبي ﷺ في الحديث المذكور: أن تفعل كل ما يفعله الحاج، وهي حائض إلا الطواف بالبيت خاصة. وهو دليل على أن السعي لا تشترط له الطهارة، خلافا لمن قال: لا دليل في الحديث، لأن السعي لا يصح إلا بعد طواف، والحيض مانع من الطواف، وهو مردود بأن النفي والإثبات نص في أن غير الطواف يصح من الحائض ويدخل فيه السعي.

وقال ابن قدامة في المغني: قال أبو داود: سمعت أحمد يقول: إذا طافت المرأة بالبيت، ثم حاضت سعت بين الصفا والمروة ثم نفرت. وروي عن عائشة، وأم سلمة أنهما قالتا: إذا طافت المرأة بالبيت، وصلت ركعتين، ثم حاضت فلتطف بالصفا والمروة»، رواه الأثرم. وقال ابن قدامة أيضاً: ولأن ذلك عبادة لا تتعلق بالبيت، فأشبهت الوقوف. انتهى منه.

وقال أيضا في المغني: ولا يشترط أيضاً الطهارة من النجاسة ولا الستارة للسعي، لأنه إذا لم تشترط له الطهارة من الحدث وهي آكد فغيرها أولى.

الفرع الثاني: اعلم أن جمهور أهل العلم يشترطون في السعي الترتيبَ، وهو أن يبدأ بالصفا، ويختم بالمروة، فإن بدأ بالمروة لم يعتد بذلك الشوط، وممن قال باشتراط الترتيب: مالك، والشافعي، وأحمد، وأصحابهم، والحسن البصري، والأوزاعي، وداود، وجمهور العلماء، وعن أبي حنيفة خلاف في ذلك.

قال صاحب تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، في فقه الإمام أبي حنيفة رحمه الله: ولو بدأ من المروة لا يعتد بالأولى لمخالفته الأمر. انتهى منه.

وقال الشيخ شهاب الدين أحمد الشلبي في حاشيته على تبيين الحقائق المذكور

قوله: ولو بدأ بالمروة لا يعتد بالأولى. وفي مناسك الكرماني: إن الترتيب فيه ليس بشرط عندنا، حتى لو بدأ بالمروة، وأتى الصفا جاز ويعتد به، ولكنه مكروه لترك السنة، فتستحب إعادة ذلك الشوط.

قال السروجي رحمه الله في الغاية: ولا أصل لما ذكره الكرماني.

وقال الرازي في أحكام القرآن: فإن بدأ بالمروة قبل الصفا لم يعتد بذلك في الرواية المشهورة عن أصحابنا، وروي عن أبي حنيفة أنه ينبغي له أن يعيد ذلك الشوط، فإن لم يفعل، فلا شيء عليه، وجعله بمنزلة ترك الترتيب في أعضاء الطهارة اهـ. فقول السروجي: لا أصل لما قاله الكرماني فيه نظر. انتهى منه.

وحجة الجمهور في اشتراط الترتيب: أن النبي ﷺ فعل ذلك وقال «أَبْدأ بما بدأ الله به» وفي رواية عند النسائي «ابدءوا بما بدأ الله به» بصيغة الأمر، ومع ذلك فقد قال «خذوا عني مناسككم» فيلزمنا أن نأخذ عنه من مناسكنا الابتداء بما بدأ الله به، وفعله ﷺ عملا بالقرآن العظيم.

الفرع الثالث: اعلم أن جمهور أهل العلم على أن السعي لا يصح إلا بعد طواف، فلو سعى قبل الطواف لم يصح سعيه عند الجمهور، منهم الأئمة الأربعة، ونقل الماوردي وغيره الإجماع عليه. قال النووي في شرح المهذب: وحكى ابن المنذر، عن عطاء وبعض أهل الحديث: أنه يصح، وحكاه أصحابنا عن عطاء، وداود، وحجة الجمهور: أن النبي ﷺ لم يَسْعَ في حج، ولا عمرة إلا بعد الطواف، وقد قال «لتأخذوا عني مناسككم» فعلينا أن نأخذ ذلك عنه، واحتج من قال بصحة السعي قبل الطواف بما رواه أبو داود في سننه: حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا جرير عن الشيباني، عن زياد بن علاقة، عن أسامة بن شريك قال: خرجت مع النبي ﷺ حاجا فكان الناس يأتونه، فمن قال: يا رسول الله سعيت قبل أن أطوف،

أو قدمت شيئا، أو أخرت شيئا، فكان يقول: لا حرج لا حرج إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم، وهو ظالم له، فذلك الذي حرج وهلك. انتهى منه. وهذا الإسناد صحيح، ورجاله كلهم ثقات معروفون. وجرير المذكور فيه هو ابن عبد الحميد بن قرط الضبي، أبو عبد الله الرازي القاضي والشيباني المذكور فيه: هو أبو إسحاق سليمان بن أبي سليمان الكوفي، ورجال هذا الإسناد كلهم مخرج لهم في الصحيحين إلا الصحابي، الذي هو أسامة بن شريك، وقد أخرج عنه أصحاب السنن، وروى عنه زياد بن علاقة المذكور، وعلي بن الأقمر، خلافاً لمن قال: لم يرو عنه إلا زياد المذكور، كما ذكره في تهذيب التهذيب عن الأزدي، وسعيد بن السكن، والحاكم وغيرهم، وهذا الحديث الصحيح يقتضي صحة السعي قبل الطواف، وجماهير أهل العلم على خلافه، وأنه لا يصح السعي إلا مسبوقا بالطواف.

قال النووي في شرح المهذب: في حديث أسامة بن شريك هذا بعد أن ذكر صحة الإسناد المذكور، وهذا الحديث محمول على ما حمله عليه الخطابي وغيره، وهو أن قوله: سعيت قبل أن أطوف: أي سعيت بعد طواف القدوم، وقيل: طواف الإفاضة والله تعالى أعلم انتهى منه.

فقوله: قبل أن أطوف يعني: طواف الإفاضة الذي هو ركن، ولا ينافي ذلك أنه سعى بعد طواف القدوم الذي هو ليس بركن.

الفرع الرابع: اعلم أن جمهور أهل العلم منهم الأئمة الثلاثة: مالك، وأحمد، والشافعي، وأصحابهم، على أنه يشترط في صحة السعي، أن يقطع جميع المسافة بين الصفا والمروة في كل شوط، فلو بقي منها بعض خطوة لم يصح سعيه، وقد قدمنا مذهب أبي حنيفة في السعي، وأنه لو تركه كله أو ترك أربعة أشواط منه فأكثر لصح حجه، وعليه دم وأنه إن ترك منه ثلاثة أشواط فأقل لزمه عن كل شوط نصف صاع،

وحجة الجمهور أن المسافة للسعي محددة من الشارع، فالنقص عن الحد مبطل كما هو ظاهر، وحجة أبي حنيفة ومن وافقه كطاوس، هي تغليب الأكثر على الأقل، مع جبر الأقل بالصدقة، ولا أعلم مستنداً من النقل للتفريق بين الأربعة والثلاثة، ولا لجعل نصف الصاع مقابل الشوط. والعلم عند الله تعالى.

الفرع الخامس: اعلم أنه لا يجوز السعي في غير موضع السعي، فلو كان يمر من وراء المسعى، حتى يصل إلى الصفاء والمروة من جهة أخرى لم يصح سعيه، وهذا لا ينبغي أن يختلف فيه. وعن الشافعي في القديم: أنه لو انحرف عن موضع السعي انحرافا يسيراً أنه يجزئه. والظاهر أن التحقيق خلافه وأنه لا يصح السعي إلا في موضعه.

الفرع السادس: اعلم أن أظهر أقوال أهل العلم دليلا: أنه لو سعى راكبا أو طاف راكبا أجزأه ذلك، لما قدمنا في الصحيح من أنه ﷺ طاف في حجة الوداع بالبيت، وبين الصفا والمروة، وهو على راحلته، ومعلوم أن من أهل العلم من يقول: لا يجزئه السعي، ولا الطواف راكبا إلا لضرورة ومنهم من منع الركوب في الطواف، وكرهه في السعي إلا لضرورة، ومنهم من يقول: إن ركب ولم يُعِدْ سعيه ماشياً، حتى رجع إلى وطنه فعليه الدم. والأظهر هو ما قدمنا؛ لأن النبي ﷺ طاف راكباً، وسعى راكباً، وهو صلوات الله وسلامه عليه لا يفعل إلا ما يسوغ فعله، وقد قال لنا « خذوا عني مناسككم » والذين قالوا: إن الطواف والسعي يلزم فيهما المشي. قالوا: إن ركوبه لعلة وبعضهم يقول: هي كونه مريضاً كما جاء في بعض الروايات، وبعضهم يقول: هي أن يرتفع، ويشرف حتى يراه الناس ويسألوه، وبعضهم يقول: هي كراهيته أن يغرب عنه الناس، وقد قدمنا الروايات بذلك في صحيح مسلم، ففي حديث جابر عند مسلم: طاف رسول الله ﷺ بالبيت في حجة الوداع على راحلته يستلم الركن بمحجنه، لأن يراه الناس وليشرف، وليسألوه فإن الناس قد غشوه. وفي رواية في

صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه، طاف النبي ﷺ في حجة الوداع، على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة ليراه الناس، وليشرف، وليسألوه فإن الناس قد غشوه. وفي صحيح مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها: طاف النبي ﷺ في حجة الوداع حول الكعبة على بعير يستلم الركن، كراهية أن يغرب عنه الناس.

المسألة السابعة: اعلم أن العلماء أجمعوا على أن الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج لا يصح الحج بدونه، وأنهم أجمعوا على أن الوقوف ينتهي وقته بطلوع فجر يوم النحر، فمن طلع فجر يوم النحر، وهو لم يأت عرفة فقد فاته الحج إجماعاً، ومن جمع في وقوف عرفة بين الليل والنهار وكان جزء النهار الذي وقف فيه من بعد الزوال فوقوفه تام، ومن اقتصر على جزء من الليل دون النهار صَحّ حجه، ولزمه دم عند المالكية، خلافا لجماهير أهل العلم القائلين بأنه لا دم عليه، وما ذكره النووي عن بعض الخراسانيين من أن الوقوف بالليل لا يجزئ ولا يصح به الحج، حتى يقف معه بعض النهار، ظاهرُ السقوط لمخالفته للنص، وعامة أهل العلم، ومن اقتصر على جزء من النهار دون الليل لم يصح حجه عند مالك، وهو رواية عن أحمد، وعند الشافعي وأبي حنيفة وأحمد في الرواية الأخرى: حجه صحيح، وعليه دم، ولا خلاف بين العلماء: أن عرفة كلها موقف.

والدليل على أن الوقوف بعرفة ركن، وأن وقته ينتهي بطلوع الفجر ليلة النحر: ما رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن، وغيرهم من حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال «الحج عرفة، فمن أدرك عرفة فقد أدرك الحج» قال ابن حجر في التلخيص الحبير في هذا الحديث: رواه أحمد وأصحاب السنن وابن حبان، والحاكم، والدارقطني، والبيهقي من حديث عبد الرحمن بن يعمر، قال: شهدت رسول الله ﷺ وهو واقف بعرفات، وأتاه ناس من أهل نجد

فقالوا: يا رسول الله كيف الحج؟ فقال «الحج عرفة من جاء عرفة قبل صلاة الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه» لفظ أحمد وفي رواية لأبي داود «من أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج» وألفاظ الباقين نحوه.

وفي رواية للدارقطني والبيهقي: «الحج عرفة الحج عرفة». انتهى من التلخيص.

وفي سنن أبي داود: «الحج الحج عرفة»، بتكرير لفظة «الحج». وفي سنن النسائي: «فمن أدرك ليلة عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع، فقد تم حجه». وقال ابن ماجه في سننه بعد أن ساق الحديث باللفظ الذي ذكره صاحب التلخيص: قال محمد بن يحيى: ما أرى للثوري حديثا أشرف منه. وقال النووي في شرح المهذب: حديث عبد الرحمن الديلي صحيح رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وآخرون بأسانيد صحيحة.

وهذا لفظ الترمذي عن عبد الرحمن بن يعمر: أن ناساً من أهل نجد أتوا رسول الله ﷺ، فسألوه عن الحج؟ فأمر منادياً ينادي: الحج عرفة، من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج. وفي رواية أبي داود «فأمر رسول الله ﷺ رجلاً فنادى: الحج الحج يوم عرفة، من جاء قبل الصبح من ليلة جمع فتم حجه» وفي رواية البيهقي، عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي، قال: سمعت رسول الله يقول «الحج عرفات الحج عرفات فمن أدرك ليلة جمع قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك» وإسناد هذه الرواية صحيح، وهو من رواية سفيان بن عيينة.

قلت: عن سفيان الثوري، قال ابن عيينة: ليس عندكم بالكوفة، حديث أشرف ولا أحسن من هذا. انتهى كلام النووي.

ودليل الإجماع على أن من جمع في وقوفه بعرفة بين جزء من الليل، وجزء من النهار، من بعد الزوال: أن وقوفه تام، هو ما ثبت في الروايات الصحيحة «أن

النبي ﷺ كذلك فعل وقال: لتأخذوا عني مناسككم».

فمن الروايات الصحيحة الدالة على ذلك، ما رواه مسلم في صحيحه في حديث جابر الطويل في حجة النبي ﷺ ، فإن فيه «فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة، فوجد القبة قد ضربت له بنمرة، فنزل حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له، فأتى بطن الوادي فخطب الناس إلى أن قال: ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف، فجعل بطن ناقته القصواء، إلى الصخرات، وجعل حبل المشاة بين يديه، واستقبل القبلة، فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس، وذهبت الصفرة قليلا، حتى غاب القرص» الحديث. ففي هذا الحديث الصحيح: أنه جمع في وقوفه بين النهار من بعد الزوال، وبين جزء قليل من الليل مع قوله «لتأخذوا عني مناسككم» ودليل القائلين بأن من اقتصر في وقوفه بعرفة على جزء من الليل، دون النهار فقد تم حجه: حديث عبد الرحمن بن يعمر المذكور، فإن فيه تصريح النبي ﷺ بأن من أدرك عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع، فقد تم حجه. وجمع: هي المزدلفة، وليلتها: هي الليلة التي صبيحتها يوم النحر.

ودليل من ألزموه دماً مع وقوفه بعرفة في جزء من الليل: وهم المالكية أن النبي ﷺ لم يكتف بالليل، بل وقف معه جزءاً من النهار، فتارك الوقوف بالنهار تارك نسكاً. وفي الأثر المروي عن ابن عباس: من ترك نسكا فعليه دم، ولكن قوله ﷺ في حديث الديلي «فقد تم حجه» لا يساعد على لزوم الدم، لأن لفظ التمام، يدل على عدم الحاجة إلى الجبر بدم، فهو يؤيد مذهب الجمهور، والعلم عند الله تعالى.

ودليل من قال: بأن من اقتصر في وقوفه بعرفة على النهار، دون الليل: أن وقوفه صحيح وحجه تام حديث عروة بن مضرس بن أوس بن حارثة بن لأم الطائي قال: أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة، حين خرج إلى الصلاة، فقلت: يا رسول الله، إني

جئت من جبلي طيء، أكللت راحلتي، وأتعبت نفسي، والله ما تركت من جبل، إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟ فقال رسول الله ﷺ: «من شهد صلاتنا هذه، ووقف معنا حتى نرفع، وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلا أو نهاراً، فقد تم حجه وقضى تفثه». اهـ.

قال المجد في المنتقى بعد أن ساق هذا الحديث: رواه الخمسة، وصححه الترمذي، وهو حجة في أن نهار عرفة كله وقت للوقوف، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير في هذا الحديث: رواه أحمد وأصحاب السنن، وابن حبان، والحاكم، والدارقطني، ثم قال: وصحح هذا الحديث الدارقطني، والحاكم، والقاضي أبو بكر ابن العربي على شرطهما.

وقال النووي في شرح المهذب في حديث عروة بن مضرس هذا: رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه وغيرهم، بأسانيد صحيحة، قال الترمذي: هو حديث حسن صحيح.

ودليلُ أن عرفة كلها موقف ما رواه مسلم في صحيحه: حدثنا عمر بن حفص ابن غياث، حدثنا أبي عن جعفر، حدثني أبي عن جابر في حديثه ذلك أن رسول الله ﷺ قال: «نحرت ها هنا ومنى كلها منحر، فانحروا في رحالكم ووقفت ها هنا وعرفة كلها موقف ووقفت ها هنا وجمع كلها موقف» انتهى من صحيح مسلم.

وقال المجد في المنتقى بعد أن ساق هذا الحديث بلفظ مسلم الذي سقناه به: رواه أحمد ومسلم، وأبو داود، ولابن ماجه وأحمد أيضاً نحوه وفيه «وكل فجاج مكة طريق ومنحر» وقد قدمنا إجماع أهل العلم على أن وقت الوقوف ينتهي بطلوع الفجر ليلة جمع، وإجماعهم على أن ما بعد الزوال من يوم عرفة، وقت للوقوف، وأما ما قبل الزوال من يوم عرفة، فجمهور أهل العلم على أنه ليس وقتاً للوقوف، وخالف

الإمام أحمد رحمه الله الجمهور في ذلك قائلا: إن يوم عرفة كله من طلوع فجره إلى غروبه، وقت للوقوف، واحتج لذلك بحديث عروة بن المضرس، المذكور آنفاً فإن فيه: وقد وقف بعرفة ليلا أو نهاراً، فقد تم حجه، فقوله ﷺ: «ليلا أو نهاراً» يدل على شمول الحكم لجميع الليل والنهار، وقد قدمنا قول المجد في المنتقى، بعد أن ساق هذا الحديث: وهو حجة في أن نهار عرفة كله وقت للوقوف، وحجة الجمهور هي: أن المراد بالنهار في حديث عروة المذكور خصوص ما بعد الزوال، بدليل أن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين بعده، لم يقفوا إلا بعد الزوال، ولم ينقل عن أحد أنه وقف قبله. قالوا: ففعلُه ﷺ، وفعلُ خلفائه من بعده مبيِّن للمراد من قوله: «أو نهاراً».

والحاصل: أن الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج إجماعاً، وأن من جمع بين الليل والنهار من بعد الزوال فوقوفه تام إجماعاً، وأن من اقتصر على الليل دون النهار، فوقوفه تام ولا دم عليه عند الجمهور، خلافاً للمالكية القائلين بلزوم الدم، وأن من اقتصر على النهار دون الليل، لم يصح وقوفه عند المالكية. وعند جمهور العلماء: حجه صحيح. منهم الشافعي، وأبو حنيفة، وعطاء، والثوري، وأبو ثور، وهو الصحيح من مذهب أحمد.

ولكنهم اختلفوا في وجوب الدم، فقال أحمد وأبو حنيفة: يلزمه دم، وعن الشافعية قولان: أحدهما: لا دم عليه. وصححه النووي وغيره. والثاني: عليه دم. قيل: وجوباً، وقيل: استناناً، وقيل: ندباً. والأصح أنه سنة على القول به، كما جزم به النووي. وإنما قيل: الزوال من يوم عرفة ليس وقتاً للوقوف عند جماهير العلماء، خلافاً للإمام أحمد رحمه الله، وقد رأيت أدلة الجميع.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أما من اقتصر في وقوفه على الليل دون النهار، أو النهار من بعد الزوال دون الليل، فأظهر الأقوال فيه دليلا: عدم لزوم الدم. أما

المقتصر على الليل فلحديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي رضي الله عنه، الذي قدمناه قريباً، وبينا أنه صحيح. وفيه عند أحمد والنسائي: «فمن أدرك ليلة عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه». هذا لفظ النسائي، ولفظ أحمد: من جاء عرفة قبل صلاة الفجر من ليلة جمع، فقد تم حجه»، اهـ. ولفظ أحمد المذكور بواسطة نقل ابن حجر في التلخيص فقوله ﷺ في هذا الحديث الثابت: «فقد تم حجه» مرتباً ذلك على إتيانه عرفة قبل طلوع فجر يوم النحر، نص صريح في أن المقتصر على الوقوف ليلاً: أن حجه تام، وظاهر التعبير بلفظ «التمام»، عدم لزوم الدم، ولم يثبت ما يعارضه من صريح الكتاب أو السنة، وعلى هذا جمهور أهل العلم، خلافاً للمالكية. وأما المقتصر على النهار دون الليل، فلحديث عروة بن مضرس الطائي، وقد قدمناه قريباً، وبينا أنه صحيح، وبينا أن فيه: أن النبي ﷺ قال فيه: «وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه، وقضى تفثه»، فقوله ﷺ: «فقد تم حجه» مرتباً له بالفاء على وقوفه بعرفة ليلا أو نهاراً، يدل على أن الواقف نهاراً يتم حجه بذلك، والتعبير بلفظ التمام ظاهر في عدم لزوم الجبر بالدم، كما بيناه فيما قبله، ولم يثبت نقل صريح في معارضة ظاهر هذا الحديث، وعدمُ لزوم الدم للمقتصر على النهار، هو الصحيح من مذهب الشافعي، لدلالة هذا الحديث على ذلك، كما ترى. والعلم عند الله تعالى.

وأما الاكتفاء بالوقوف يوم عرفة قبل الزوال، فقد قدمنا: أن ظاهر حديث ابن مضرس المذكور، يدل عليه، لأن قوله ﷺ: «أو نهاراً»، صادق بأول النهار وآخره. كما ذهب إليه الإمام أحمد. ولكن فعل النبي ﷺ، وخلفائه من بعده، كالتفسير للمراد بالنهار في الحديث المذكور وأنه بعد الزوال، وكلاهما له وجه من النظر، ولا شك أن عدم الاقتصار على أول النهار أحوط، والعلم عند الله تعالى.

وحجة مالك في أن الوقوف نهاراً لا يجزئ إلا إذا وقف معه جزءاً من الليل: هي

أن النبي ﷺ فعل كذلك، وقال: «لتأخذوا عني مناسككم» فليزمنا أن نأخذ عنه من مناسكنا الجمعَ في الوقوف بين الليل والنهار، ولا يخفى أن هذا لا ينبغي أن يعارض به الحديث الصريح في محل النزاع الذي فيه، «وكان قد وقف قبل ذلك بعرفة ليلا أو نهاراً فقد تم حجه» كما ترى.

واعلم: أن من وقف بعد الزوال بعرفة ثم أفاض منها قبل الغروب ثم رجع إلى عرفة في ليلة جمع: أن وقوفه تام ولا دم عليه في أظهر القولين، لأنه جمع في وقوفه بين الليل والنهار، خلافاً لأبي حنيفة، وأبي ثور القائلين بأن الدم لزمه بإفاضته قبل الليل وأن رجوعه بعد ذلك ليلا لا يسقط عنه ذلك بعد لزومه. والله تعالى أعلم.

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول: اعلم أنه لا خلاف بين أهل العلم في صحة الوقوف دون الطهارة، فيصح وقوف الجنب والحائض، وقد قدمنا دليل ذلك في حديث عائشة المتفق عليه، لأن النبي ﷺ أمرها فيه بأن تفعل كل ما يفعله الحاج، غير أن لا تطوف بالبيت.

الفرع الثاني: اعلم أن العلماء اختلفوا في صحة وقوف المغمى عليه بعرفة. قال النووي في شرح المهذب: ذكرنا أن الأصح عندنا أنه لا يصح وقوف المغمى عليه، وحكاه ابن المنذر عن الشافعي وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، قال: وبه أقول، وقال مالك وأبو حنيفة: يصح.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: ليس في وقوف المغمى عليه نص من كتاب ولا سنة يدل على صحته أو عدمها.

وأظهر القولين عندي: قول من قال بصحته لما قدمنا، من أنه لا تشترط له نية

تخصه، وإذا سلمنا صحته بدون النية، كما قدمنا أنه هو الصواب فلا مانع من صحته من المغمى عليه، كما يصح من النائم، واحتج من خالف في ذلك بأن المغمى عليه ليس من أهل العبادة، حتى يصح وقوفه، وممن قال بعدم صحته: الحسن، وممن قال بصحته: عطاء، والله تعالى أعلم.

الفرع الثالث: اعلم أن العلماء اختلفوا فيمن وقف بعرفات، وهو لا يعلم أنها عرفات، قال النووي في شرح المهذب: قد ذكرنا أن مذهبنا صحة وقوفه، وبه قال مالك، وأبو حنيفة، وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء أنه لا يجزئه، انتهى منه.

الفرع الرابع: اعلم أنه لا خلاف بين العلماء في مشروعية جمع الظهر والعصر جمع تقديم يوم عرفة والمغرب والعشاء جمع تأخير بمزدلفة، وقد ثبت ذلك في صحيح مسلم وغيره من حديث جابر رضي الله عنه.

وأظهر الأقوال دليلاً: أن يؤذن للظهر فقط، ويقيم لكل واحدة منهما. وأظهر قولي أهل العلم عندي: أن جميع الحجاج يجمعون الظهر والعصر، ويقصرون، وكذلك في جمع التأخير في مزدلفة يقصرون العشاء، وأن أهل مكة وغيرهم في ذلك سواء، وأن حديث «أتموا فإنا قوم سفر» إنما قاله لهم النبي ﷺ في مكة لا في عرفة ولا في مزدلفة، وروى مالك بإسناده الصحيح في الموطأ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه «أنه لما قدم مكة صلى بهم ركعتين، ثم انصرف فقال: يا أهل مكة: أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر، ثم صلى ركعتين بمنى» ولم يبلغني أنه قال لهم شيئا، وممن قال بأن أهل مكة يقصرون بعرفة ومزدلفة ومنى: مالك، وأصحابه، والقاسم بن محمد، وسالم، والأوزاعي، وممن قال بأن أهل مكة يتمون صلاتهم في عرفة، ومزدلفة، ومنى: الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، وعطاء، ومجاهد، والزهري، وابن جريج، والنووي، ويحيى القطان، وابن المنذر، كما نقله عنهم ابن

قدامة في المغني، وعزا النووي هذا القول للجمهور.

قال مقيده عفا اللَّه عنه وغفر له: لا يخفى أن ظاهر الروايات: أن النبي ﷺ وجميع من معه جمعوا وقصروا، ولم يثبت شيء يدل على أنهم أتموا صلاتهم بعد سلامه في منى ولا مزدلفة ولا عرفة، بل ذلك الإتمام في مكة، وقدمنا أن تحديد مسافة القصر لم يثبت فيه شيء عن النبي ﷺ .وأن أقوى الأقوال دليلا: هو أن كل ما يطلق عليه اسم السفر لغة تقصر فيه الصلاة كما أوضحنا ذلك بأدلته في سورة النساء في الكلام على قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ** ﴾ الآية.

وقال العلامة ابن القيم رحمه الله في زاد المعاد ما نصه: فلما أتمها يعني الخطبة يوم عرفة، أمر بلالاً، فأذن، ثم أقام فصلى الظهر ركعتين: أسر فيهما بالقراءة، وكان يوم الجمعة. فدل على أن المسافر لا يصلي جمعة، ثم أقام، فصلى العصر ركعتين أيضاً، ومعه أهل مكة وصلوا بصلاته قصرا وجمعا بلا ريب، ولم يأمرهم بالإتمام، ولا بترك الجمع، ومن قال إنه قال لهم «أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر» فقد غلط عليه غلطاً بيناً، ووهم وهماً قبيحاً، وإنما قال لهم ذلك في غزاة الفتح بجوف مكة، حيث كانوا في ديارهم مقيمين، ولهذا كان أصح أقوال العلماء أن أهل مكة يقصرون، ويجمعون بعرفة، كما فعلوا مع النبي ﷺ.

وفي هذا أوضح دليل على أن سفر القصر لا يتحدد بمسافة معلومة، ولا بأيام معلومة، ولا تأثير للنسك في قصر الصلاة البتة، وإنما التأثير لما جعله الله سبباً، وهو السفر. هذا مقتضى السنة ولا وجه لما ذهب إليه المحدِّدُون. انتهى كلام ابن القيم رحمه الله.

وقد قدمنا قول من قال: إن القصر والجمع المذكور لأهل مكة من أجل النسك،

والعلم عند الله تعالى.

ولا يخفى أن حجة من قالوا بإتمام أهل مكة صلاتهم في عرفة ومزدلفة ومنى، هو ما قدمنا من تحديدهم للمسافة بأربعة برد أو ثلاثة أيام. وعرفة ومزدلفة ومنى أقل مسافة من ذلك، قالوا: ومن سافر دون مسافة القصر أتم صلاته، هذا هو دليلهم.

الفرع الخامس: اعلم أن الصعود على جبل الرحمة الذي يفعله كثير من العوام لا أصل له، ولا فضيلة فيه، لأنه لم يرد في خصوصه شيء بل هو كسائر أرض عرفة، وعرفة كلها موقف، وكل أرضها سواء إلا موقف رسول الله، فالوقوف فيه أفضل من غيره، كما قاله غير واحد، وبذلك تعلم أن ما قاله أبو جعفر بن جرير الطبري والماوردي من استحباب صعود جبل الرحمة لا يعول عليه. والعلم عند الله تعالى.

والتحقيق: أن عرفة ليست من عرفة، فمن وقف بعرفة لم يجزئه ذلك وما يذكر عن مالك، من أن وقوفه بعرفة يجزئ، وعليه دم، خلاف التحقيق الذي لا شك فيه، والظاهر أنه لم يصح عن مالك.

المسألة الثامنة: لا خلاف بين العلماء أنه إن غربت الشمس واستحكم غروبها، وهو واقف بعرفة، أفاض منها إلى المزدلفة، وذلك هو معنى قوله تعالى ﴿**ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ**﴾ الآية. كما قدمنا إيضاحه في سورة البقرة.

وقد بينت الأحاديث الصحيحة كيفية إفاضته من عرفات، ففي حديث جابر الطويل عند مسلم «فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس، وذهبت الصفرة قليلا، حتى غاب القرص، وأردف أسامة خلفه، ودفع رسول الله ﷺ، وقد شَنَقَ للقصواء الزمام، حتى إن رأسها ليصيب مورك رحله، ويقول بيده اليمنى: أيها الناس السكينة السكينة، كلما أتى حبلا من الحبال أرخى لها قليلا، حتى تصعد حتى أتى المزدلفة، فصلى بها المغرب والعشاء» الحديث، وقول جابر في هذا الحديث: وقد شنق

للقصواء الزمام، يعني أنه يكفها بزمامها عن شدة المشي، والمورك بفتح الميم وكسر الراء: هو الموضع الذي يثني الراكب رجله عليه قدام واسطة الرحل، إذا ملّ من الركوب. وضبطه القاضي عياض بفتح الراء قال: وهو قطعة أدم يتورك عليها الراكب، تجعل في مقدمة الرحل، شبه المخدة الصغيرة، وقوله: ويقول بيده السكينة السكينة: أي يأمرهم بالسكينة مشيرا بيده، والسكينة: الرفق والطمأنينة، وقول جابر في هذا الحديث: كلما أتى حبلا من الحبال: هو بالحاء المهملة، والباء الموحدة، والمراد بالحبل في حديثه: الرمل المستطيل المرتفع، ومنه قول ذي الرمة:

ويوماً بذي الأرطى إلى جنب مشرف * بوعثائه حيثُ اسبطرت حبالها

وقول عمر بن أبي ربيعة:

يا ليتني قد أجزتُ الحبلَ نحوكُمُ * حبل المعرف أو جَاوزتُ ذا عشر

وحديث جابر هذا الدال على الرفق، وعدم الإسراع، وما جاء في معناه من الأحاديث يفسره حديث أسامة الثابت في الصحيحين «كان رسول الله ﷺ يسير العنق فإذا وجد فجوة نص» والعنق بفتحتين: ضرب من السير دون النص، ومنه قول الراجز:

يا ناقُ سيري عَنَقاً فسيحاً * إلى سليمانَ فنَستريحا

والنص: أعلى غاية الإسراع، ومنه قول كثير:

خلفت بربّ الراقصات إلى منًى * يجوبُ الفيافِي نصّها وذميلُها

والفجوة تقدم تفسيرها بشواهده العربية في سورة الكهف في الكلام على قوله تعالى: ﴿**وهم في فجوة منه**﴾.

وإذا علمت وقت إفاضته ﷺ من عرفات إلى المزدلفة، وكيفية إفاضته، فاعلم «أنه ﷺ نزل في الطريق، فبال، وتوضأ وضوءا خفيفاً، وأخبرهم بأن الصلاة أمامهم، ثم أتى المزدلفة، فأسبغ وضوءه، وصلى المغرب والعشاء بأذان واحد، وإقامتين، ولم يُصَلِّ بينهما شيئاً ثم اضطجع ﷺ حتى طلع الفجر، وصلى الفجر في أول وقته، حين تبين له الصبح بأذان، وإقامة، ثم ركب القصواء، حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة، فدعاه، وكبره، وهلله فلم يزل واقفا حتى أسفر جداً، فدفع قبل أن تطلع الشمس» ومن فعل كفعله ﷺ فقد أصاب السنة، وقد قال ﷺ «لتأخذوا عني مناسككم» وأما من خالف في ذلك، فلم يبت بالمزدلفة، فقد اختلف العلماء في حكمه إلى ثلاثة مذاهب:

الأول: أن المبيت بمزدلفة واجب يجبر بدم.

الثاني: أنه ركن لا يتم الحج بدونه.

الثالث: أنه سنة وليس بواجب، والقول بأنه واجب يجبر بدم: هو قول أكثر أهل العلم منهم: مالك، وأحمد، وأبو حنيفة، والشافعي في المشهور عنه، وعطاء، والزهري، وقتادة، والثوري، وإسحاق، وأبو ثور.

قال النووي في شرح المهذب: قد ذكرنا أن المشهور من مذهبنا: أنه ليس بركن، فلو تركه صح حجه. قال القاضي أبو الطيب، وأصحابنا: وبهذا قال جماهير العلماء من السلف والخلف. انتهى منه.

وممن قال بأنه ركن لا يصح الحج إلا به خمسة من أئمة التابعين، وبعض الشافعية، وأما الخمسة المذكورون: فهم علقمة، والأسود، والشعبي، والنخعي، والحسن البصري، وممن قال به من الشافعية: أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي، وأبو

بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، كما نقله عنهم النووي في شرح المهذب، ونقله القرطبي أيضاً عن عكرمة، والأوزاعي وحماد بن أبي سليمان، قال: وروي عن ابن الزبير. وقال ابن القيم في زاد المعاد: وهو مذهب اثنين من الصحابة: ابن عباس، وابن الزبير، وإليه ذهب إبراهيم النخعي، والشعبي، وعلقمة والحسن البصري، وهو مذهب الأوزاعي وحماد بن أبي سليمان، وداود بن علي الظاهري، وأبي عبيد القاسم بن سلام. واختاره المحمدان ابن جرير وابن خزيمة، وهو أحد الوجوه للشافعية، وهؤلاء القائلون بأن المبيت بمزدلفة ركن من أركان الحج يقولون: إن فاته المبيت بها تحلل من إحرامه بعمرة، ثم حج من قابل.

وممن قال بأن المبيت بمزدلفة سُنّة لا يجب بتركه دم: بعض الشافعية، وذكر النووي أن هذا القول مشهور أيضاً، لكن الأول أصح منه، وعن عطاء، والأوزاعي: أنها مَنْزِلٌ من شاء نزل به، ومن شاء لم ينزل به، وروى نحوه الطبري بسند فيه ضعف، عن ابن عمر مرفوعاً، قاله الحافظ في الفتح.

فإذا علمت أقوال أهل العلم في حكم المبيت بمزدلفة، فهذه تفاصيل أدلتهم، أما الذين قالوا بأنه واجب، وليس بركن: فقد استدلوا على أنه ليس بركن بحديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي رضي الله عنه، وقد قدمنا ألفاظ رواياته، وأنه صحيح، وقد بين النبي ﷺ فيه «أن من أدرك عرفة ولو في آخر جزء من ليلة النحر قبل الصبح أنه تم حجه وقضى تفثه» ومعلوم أن هذا الواقف بعرفة في آخر جزء من ليلة النحر، قد فاته المبيت بمزدلفة قطعاً بلا شك، ومع ذلك فقد صرح النبي في الحديث المذكور بأن حجه تام.

قال مقيده عفا اللّه عنه وغفر له: الظاهر أن الاستدلال بهذا الحديث على هذا الحكم صحيح، ودلالته عليه هي المعروفة عند أهل الأصول بدلالة الإشارة، ومعلوم

في الأصول أن دلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء، ودلالة الإيماء والتنبيه كلها من دلالة الالتزام، ومعلوم أن هذه الأنواع من دلالة الالتزام اخْتُلِف فيها هل هي من قبيل المنطوق غير الصريح، أو من قبيل المفهوم؟ وإلى ذلك أشار في مراقي السعود بقوله:

وفي كلام الوحي والمنطوق هل * ما ليس بالصريح فيه قد دخل

وهو دلالة اقتضاء أن يدل * لفظ على ما دونه لا يستقل

دلالة اللزوم مثل ذات * إشارة كذلك الإيماء آتى. الخ

وقصْدُنا هنا إيضاحُ دلالة الإشارة دون غيرها، وضابط دلالة الإشارة هي:

أن يساق النص لمعنى مقصود، فيلزم مِنْ ذلك المعنى المقصود أمر آخر غير مقصود باللفظ لزوماً لا ينفك، كما أشار في المراقي بقوله:

فأول إشارة اللفظ لما * لم يكن القصد له قد علما

فإذا علمت ذلك، فاعلم أنه ﷺ، لم يذكر حديث عبد الرحمن بن يعمر المذكور لقصد بيان حكم المبيت بمزدلفة، ولكنه ذكره قاصداً بيان أن من أدرك الوقوف بعرفة في آخر جزء من ليلة النحر أن حجه تام، وهذا المعنى المقصود يلزمه حكم آخر غير مقصود باللفظ وهو عدم ركنية المبيت بمزدلفة، لأنه إذا لم يدرك عرفة إلا في الجزء الأخير من الليل، فقد فاته المبيت بمزدلفة قطعا، ومع ذلك فقد صرح ﷺ بأن حجه تام.

ومن أمثلة دلالة الإشارة في القرآن قوله تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصيامِ الرَّفَثُ إلى نِسَائِكُمْ**﴾ فإنه يدل بدلالة الإشارة المذكورة، على صحة صوم من أصبح جنباً، لأن الآية الكريمة سبقت لبيان جواز الجماع في ليلة الصيام، وذلك صادق بآخر جزء

منها، بـحيث لا يبقى بعـده من الليل قدر ما يسـع الاغتسال، فيلزم مـن جواز الجماع في آخر جزء من اللـيل الذي دلت عليه الآية أنه لابد أن يصبح جـنباً، ولفظ الآية لم يقصـد به صحة صوم مـن أصبح جنباً، ولكن المعنى الذي قصد بـه يلزمه ذلـك كما بينا.

ومن أمثلتـها أيضاً في القرآن قولـه تعالي ﴿ **وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهـراً** ﴾ مع قوله: ﴿ **وَفِصَالُهُ فِي عَامـينِ** ﴾ فإن الآيـتين لـم يقصـد بلفـظهـما بيـان قدر أقـل أمد الحمل، ولكن المعنـى الذي قصد بهما يلزمه أن أقل أمد الحمل سـتة أشهر، لأنه جمع الحمل والفـصال في ثلاثين شهـراً، ثم بين أن الفصال فـي عامين، فيطرح مـن الثلاثين شهراً أربعـة وعشرون التي هي عامـا الفصال، فيبـقى ستة أشهر، فدلـت الآيتان دلالة الإشارة على أن أقـل أمد الحـمل ستة أشهـر، ولا خلاف في ذلك بين أهل العـلم كما أوضحناه فـي سورة الرعد في الكـلام عَلَى قوله تـعـالى: ﴿ **اللَّهُ يَعلـمُ مَـا تَحملُ كُلُّ أُنثَى وَمَا تَغِيضُ الأَرحَام وَمَا تَزدَادُ وَكُل شَيءٍ عِنْدَهُ بِمِقدَارٍ** ﴾.

ومراد الأصوليين أن المدلول عليه بالإشارة لم يقـصد باللفظ، أن اللفظ لا يتناوله بحسب الـوضع اللغوي، مع علمهم بأن علم الله مـحيط بكل شيء، سـواء دل عليه اللفظ المذكور بمنطوقه أو لم يدل عليه، وحـجتهم في أنه واجب يجبر بدم أنه نسك، وفي أثر ابن عباس: من ترك نسكا فعليه دم، كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى.

وأما حجة من قال: إنه ركن فهي من كتاب وسنة.

أما الكتاب، فقـوله تعالى ﴿ **فإذا أفضتـم من عرفات فاذكروا اللَّه عنـد المشعر الحرام** ﴾ قالـوا: فهـذا الأمر القـرآني الـصريح، يـدل علـى أنه لابد مـن ذكر الله عـند المشعر الحرام بعد الإفاضة من عرفة.

وأما السنة، فمنها حديث عروة بن مضرس، الذي سقناه سابقاً، فإن فيه « من أدرك معنا هذه الصلاة، وكان قد أتى عرفات قبل ذلك ليلا أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه » قالوا: فقوله ﷺ في حديث ابن مضرس هذا « من أدرك معنا هذه الصلاة » الحديث. يفهم منه أن من لم يدركها معهم لم يتم حجه، ولم يقض تفثه، والمراد بها صلاة الصبح بمزدلفة كما هو واضح، قالوا: وفي رواية عند النسائي، عن عروة بن مضرس: « من أدرك جمعاً مع الإمام، والناس حتى يفيضوا، فقد أدرك الحج، ومن لم يدرك مع الإمام والناس فلم يدرك »، قالوا: ولأبي يعلى « ومن لم يدرك جمعاً، فلا حج له »، وأجاب الجمهور القائلون بأن المبيت بمزدلفة، ليس بركن، عن أدلة هؤلاء القائلين: إنه ركن لا يتم الحج إلا به.

قالوا: أما الآية التي استدلوا بها على وجوب الوقوف بمزدلفة التي هي قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِن عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ**﴾ الآية، فإنها لم تتعرض للوقوف بمزدلفة أصلا، وإنما أمر فيها بذكر الله عند المشعر الحرام.

قالوا: وقد أجمعوا كلهم على أن من وقف بمزدلفة، ولم يذكر الله أن حجه تام، فإذا كان الذكر المذكور في الكتاب ليس من صلب الحج بإجماعهم فالموطن الذي يكون الذكر فيه أحرى أن لا يكون فرضاً، وأجابوا عن استدلالهم بمفهوم الشرط في حديث عروة بن مضرس المذكور « من أدرك معنا هذه الصلاة » الحديث. بأنهم أجمعوا كلهم، على أنه لو بات بمزدلفة ووقف قبل ذلك بعرفة، ونام عن صلاة الصبح، فلم يصلها مع الإمام، حتى فاتته أن حجه تام، وقد قدمنا دلالة حديث عبد الرحمن بن يعمر على ذلك.

وأجابوا عن رواية النسائي التي أشرنا إليها التي قال فيها: أخبرنا محمد بن قدامة، قال: حدثني جرير، عن مطرف، عن الشعبي، عن عروة بن مضرس قال: قال

رسول الله ﷺ «من أدرك جمعاً مع الإمام والناس حتى يفيض منها فقد أدرك، ومن لم يدرك مع الناس والإمام فلم يدرك» اهـ بأن هذه الزيادة في هذه الرواية، لم تثبت.

قال ابن حجر في فتح الباري في بيان تضعيف الزيادة المذكورة: وقد صنَّفَ أبو جعفر العقيلي جزءاً في إنكار هذه الزيادة، وبين أنها من رواية مطرف عن الشعبي، عن عروة، وأن مطرفاً كان يهم في المتون، قال: وقد ارتكب ابن حزم الشطط فزعم: أن من لم يصل صلاة الصبح بمزدلفة مع الإمام: أن الحج يفوته، ولم يعتبر ابن قدامة مخالفته هذه، فحكى الإجماع على الإجزاء كما حكاه الطحاوي. انتهى كلام ابن حجر مع حذف يسير.

وأجابوا عن الرواية المذكورة عند أبي يعلى، وغيره بأنها ضعيفة.

قال النووي في شرح المهذب في كلامه على قول القائلين بأنه ركن: واحتج لهم بالحديث المروي، عن النبي ﷺ أنه قال: «من فاته المبيت بمزدلفة فقد فاته الحج» ثم قال: وأما الحديث فالجواب عنه من وجهين.

أحدهما: أنه ليس بثابت ولا معروف.

والثاني: أنه لو صح لحمل على فوات كمال الحج لا فوات أصله: انتهى منه.

وما ذكرنا عن ابن حجر من تضعيف الزيادة المذكورة يعني به ما عند النسائي، وأبي يعلى منها في حديث عروة المذكور.

ومن أدلتهم على أن المبيت بمزدلفة ركن: أن النبي ﷺ كذلك فعل، وقال: «لتأخذوا عني مناسككم» وأجاب الجمهور عن هذا: بأنهم لم يخالفوا في أنه نسك، ينبغي أن يؤخذ عنه ﷺ، ولكن صحة الحج بدونه عُلِمَت بدليل آخر: وهو حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي المذكور سابقاً، الدال على عدم اشتراط المبيت

بمزدلفة، كما أوضحنا وجه دلالته على ذلك، والعلم عند الله تعالى.

وأما حجة من قال: إن المبيت بمزدلفة سنة، وليس بركن، ولا واجب هي: أنه مبيت، فكان سنة كالمبيت بمنى ليلة عرفة. أعني: الليلة التاسعة، التي صبيحتها يوم عرفة، هذا هو حاصل أقوال أهل العلم، وأدلتهم في المبيت بمزدلفة.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: قد قدمنا أن الاستدلال بحديث عبد الرحمن ابن يعمر الديلي رضي الله عنه، على عدم ركنية المبيت بمزدلفة صحيح، وأن دلالته على ذلك دلالة إشارة، كما هو معروف في الأصول، ولا شك أنه ينبغي للحاج أن يحرص على أن يفعل كفعل النبي فيبيت بمزدلفة كما قدمنا إيضاحه، والعلم عند الله تعالى.

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول: قد قدمنا أن المزدلفة كلها موقف، فحيث وقف منها أجزأه، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء، وقد قدمناه من حديث جابر عند مسلم.

الفرع الثاني: اعلم أنه ينبغي التعجيل بصلاة الصبح يوم النحر بمزدلفة في أول وقتها، كما فعل ﷺ.

واعلم أن ما رواه البخاري، ومسلم في صحيحيهما من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: ما رأي رسول ﷺ صلى صلاة إلا بميقاتها إلا صلاتين: صلاة المغرب والعشاء بجمع، وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها، ليس المراد به أنه صلى الصبح قبل طلوع الفجر، لأن ذلك ممنوع إجماعا، ولكن مراده به أنه صلاها قبل ميقاتها المعتاد الذي كان يصليها فيه، ولكن بعد تحقق طلوع الفجر.

ومما يدل على هذا ما رواه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن مسعود نفسه رضي الله عنه حدثنا زهير، حدثنا أبو إسحاق قال: سمعت عبد الرحمن بن يزيد يقول: حج عبد الله رضي الله عنه، فأتينا المزدلفة. الحديث وفيه: فلما طلع الفجر قال: إن النبي ﷺ كان لا يصلي هذه الساعة إلا هذه الصلاة في هذا المكان من هذا اليوم. قال عبد الله: هما صلاتان يحولان عن وقتها، صلاة المغرب بعدما يأتي الناس المزدلفة، والفجر حين يبزغ الفجر، قال رأيت النبي ﷺ يفعله انتهى من صحيح البخاري.

فقولُ ابن مسعود في هذا الحديث الصحيح: «فلما طلع الفجر» وقولُه: والفجر حين يبزغ الفجر» وإتباعُه ذلك بقوله «رأيت النبي ﷺ يفعله»: صريحٌ فيما ذكرنا من

أن مراده بقوله: قبل ميقاتها يعني به وقتها الذي يصليها فيه عادة، وليس مراده أنه صلاها قبل طلوع الفجر كما ترى.

الفرع الثالث: اعلم أن العلماء اختلفوا في القدر الذي يكفي في النزول بالمزدلفة، فذهب مالك، وأصحابه، إلى أن النزول بمزدلفة بقدر ما يصلي المغرب والعشاء، ويتعشى يكفيه في نزول مزدلفة ولو أفاض منها قبل نصف الليل، وبعضهم يقول: لابد في ذلك من حَطّ الرِّحال، وذهب الشافعي وأحمد إلى أنه إن دفع منها بعد نصف الليل أجزأه، وإن دفع منها قبل نصف الليل لزمه دم. وذهب أبو حنيفة إلى أنه إن دفع منها قبل الفجر لزمه دم، لأن وقت الوقوف عنده بعد صلاة الصبح، ومن حضر المزدلفة في ذلك الوقت فقد أتى بالوقوف، ومن تركه ودفع ليلا فعليه دم إلا إن كان لعذر.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الأظهر عندي في هذه المسألة: هو أنه ينبغي أن يبيت إلى الصبح، لأنه لا دليل مقنعا يجب الرجوع إليه مع من حدد بالنصف الأخير، ولا مع من اكتفى بالنزول، وقياسهم الأقوياء على الضعفاء قائلين: إنه لو كان الدفع بعد النصف ممنوعاً، لما رخص فيه ﷺ لضعفة أهله، لأنه لا يرخص لأحد في حرام، قياسٌ مع وجود الفارق، ولا يخفي ما في قياس القوى على الضعيف الذي رخص له لأجل ضعفه كما ترى، ولاخلاف بين العلماء أن السنة أنه يبقي بجمع حتي يطلع الفجر كما تقدم ومن المعلوم أن جمعا والمزدلفة والمشعر الحرام، أسماء مترادفة، يراد بها شيء واحد خلافا لمن خصص المشعر الحرام بقزح دون باقي المزدلفة.

الفرع الرابع: اعلم أنه لا بأس بتقديم الضعفة إلى منى قبل طلوع الفجر. قال

ابن قدامة في المغني: ولا نعلم فيه مخالفا. اهـ. ومن المعلوم أن ذلك ثابت عن النبي ﷺ.

قال البخاري رحمه الله في صحيحه: باب من قدم ضعفة أهله بليل فيقفون بالمزدلفة ويدعون، ويقدم إذا غاب القمر: حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا الليث، عن يونس، عن ابن شهاب قال سالم: وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله عز وجل ما بدا لهم، ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام، وقبل أن يدفع، فمنهم من يقدم لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك، فإذا قدموا رموا الجمرة، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: أرخص في أولئك رسول الله ﷺ.

حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بعثني رسول الله ﷺ من جمع بليل.

حدثنا علي، حدثنا سفيان قال: أخبرني عبيد الله بن أبي يزيد سمع ابن عباس رضي الله عنهما يقول:أنا ممن قدم النبي ﷺ ليلة المزدلفة في ضعفة أهله. حدثنا مسدد عن يحيى عن ابن جريح، قال: حدثني عبد الله مولى أسماء، عن أسماء أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة، فقامت تصلي، فصلت ساعة، ثم قالت: يا بني هل غاب القمر؟ قلت: لا. فصلت ساعة ثم قالت: هل غاب القمر؟ قلت: نعم قالت: فارتَحِلُوا، فارتحلنا، ومضينا حتى رمت الجمرة ثم رجعت، فصلت الصبح في منزلها، فقلت لها: يا هنتاه: ما أرانا إلا قد غلسنا، قالت: يا بني: إن رسول ﷺ أذن للظعن.

حدثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان، حدثنا عبد الرحمن هو ابن القاسم عن القاسم، عن عائشة رضي الله عنها قالت: استأذنت سودةُ النبيَّ ﷺ ليلة، وكانت

ثقيلة ثبطة، فأذن لها.

حدثنا أبو نعيم، حدثنا أفلح بن حميد، عن القاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: نزلنا المزدلفة، فاستأذنت النبيَّ ﷺ سودةُ أن تدفع قبل حطمة الناس، وكانت امرأة بطيئة، فأذن لها فدفعت قبل حطمة الناس، وأقمنا حتى أصبحنا نحن، ثم دفعنا بدفعه فلأن أكون استأذنتُ رسولَ الله كما استأذنتْ سودةُ أحب إلى من مفروحٍ به» انتهى من صحيح البخاري.

وهذه الأحاديث التي رواها البخاري عن ابن عمر، وابن عباس، وأسماء، وعائشة رضي الله عنهم رواها كلها مسلم في صحيحه أيضا، مع بعض اختلاف في الألفاظ والمعني واحد.

وروى مسلم في صحيحه عن أم حبيبة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ بعث بها من جمع بليل، وفي لفظ لها عند مسلم: كنا نفعله على عهد النبي ﷺ نغلس من جمع إلى منى، وفي رواية الناقد: نغلس من مزدلفة اهـ. وهذه النصوص الصحيحة تدل على جواز تقديم الضعفة والنساء من المزدلفة ليلا كما ترى.

الفرع الخامس: اعلم أن العلماء اختلفوا في الوقت الذي يجوز فيه رمي جمرة العقبة من الضعفة وغيرهم، مع إجماعهم على أن من رماها بعد طلوع الشمس أجزأه ذلك، فذهبت جماعة من أهل العلم، إلى أن أول الوقت الذي يجزئ فيه رمي جمرة العقبة هو ابتداء النصف الأخير من ليلة النحر، وممن قال بهذا: الشافعي، وأحمد، وعطاء، وابن أبي ليلي، وعكرمة بن خالد، كما نقله عنهم ابن قدامة في المغني، وقال النووي في شرح المهذب: وبه قال عطاء، وأحمد، وهو مذهب أسماء بنت أبي بكر، وابن أبي مليكة وعكرمة بن خالد، وذهبت جماعة من أهل العلم:

إلى أن أول وقته يبتدئ من بعد طلوع الشمس، وهو مذهب مالك، وأبو حنيفة، وذهب بعض أهل العلم إلى أن أول وقته للضعفة من طلوع الفجر ولغيرهم من بعد طلوع الشمس، وهواختيار ابن القيم، وإذا علمت أقوال أهل العلم في المسألة، فهذه تفاصيل أدلتهم.

أما الذين قالوا: إن رمي جمرة العقبة يجوز في النصف الأخير من ليلة النحر فقد استدلوا بما رواه أبو داود في سننه: حدثنا هارون بن عبد الله ثنا ابن أبي فديك، عن الضحاك يعني ابن عثمان، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة أنها قالت: أرسل النبي ﷺ بأم سلمة ليلة النحر، فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت، فأفاضت وكان ذلك اليومُ اليومَ الذي يكون رسول الله ﷺ «يعني عندها» انتهى منه.

قال النووي في شرح المهذب في هذا الحديث: وأما حديث عائشة في إرسال أم سلمة فصحيح. رواه أبو داود بلفظه بإسناد صحيح على شرط مسلم وقال الزيلعي في نصب الراية، بعد أن ساق حديث أبي داود هذا عن عائشة: ورواه البيهقي في سننه وقال: إسناده صحيح لا غبار عليه وما ذكره الزيلعي من أنه قال: إسناده صحيح لا غبار عليه لم أره في سننه الكبرى، وقد ذكر الحديث فيها بدون التصحيح المذكور.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: ما ذكره النووي من كون إسناد أبي داود المذكور صحيحاً على شرط مسلم: صحيح؛ لأن طبقته الأولى هارون الحمال وهو ثقة من رجال مسلم، وطبقته الثانية محمد بن إسماعيل بن مسلم بن أبي فديك، وهو صدوق. أخرج له الشيخان وغيرهما، وطبقته الثالثة الضحاك بن عثمان الحزامي الكبير، وهو صدوق يَهِمُ، وهو من رجال مسلم، وباقي الإسناد هشام عن عروة بن

الزبيرعن عائشة وصحته ظاهرة، فالاحتجاج بهذا الإسناد ظاهر، لأن جميع رجاله من رجال مسلم، وبعض رجاله أخرج له الجميع فظاهره الصحة مع أن بعض أهل العلم ضعفه قائلا: إنه مضطرب متنا وسندا، وممن ذكر أنه ضعفه الإمام أحمد وغيره، ولا يخفي أن رواية أبي داود المذكورة ظاهرها الصحة.

وتعتضد بماروواه الخلال: أنبأنا على بن حرب، حدثنا هارون بن عمران، عن سليمان بن أبي داود، عن هشام بن عروة، عن أبيه قال: أخبرتني أم سلمة قالت: قدمني رسول الله ﷺ فيمن قدم من أهله ليلة المزدلفة، قالت: فرميت بليل، ثم مضيت إلى مكة، فصليت بها الصبح، ثم رجعت إلى مني» انتهي منه بواسطة نقل ابن القيم في زاد المعاد ولا شك أن هذه الرواية عن أم سلمة تقوى الرواية الأولى عن عائشة. ولما ساق ابن القيم هذه الرواية التي ذكرها الخلال قال: قلت: سليمان بن أبي داود هذا، هو الدمشقي الخولاني ويقال: ابن داود قال أبو زرعة عن أحمد: رجل من أهل الجزيرة ليس بشيء. وقال عثمان بن سعيد: ضعيف.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: رواية سليمان بن داود المذكورة، لا تقل عن أن تعضد الرواية المذكورة قبلها، وسليمان المذكور وثَّقَه وأثني عليه غيرُ واحد، قال فيه ابن حبان: سليمان بن داود الخولاني من أهل دمشق ثقة مأمون، وقال البيهقي: وقد أثني على سليمان بن داود أبو زرعة، وأبو حاتم وعثمان بن سعيد، وجماعة من الحفاظ انتهى بواسطة نقل ابن حجر في تهذيب التهذيب.

وقال ابن حجر فيه أيضا: قلت: أما سليمان بن داود الخولاني، فلا ريب في أنه صدوق، وقال فيه في التقريب: سليمان بن داود الخولاني أو داود الدمشقي: سكن داريا صدوق من السابعة»، وبذلك كله يُعْلم أن روايته لا تقل عن أن تكون عاضدا لغيرها.

هذا هو حاصل حجة من أجاز رمي الجمرة قبل الصبح.

وأما حجة من قال: لا يجوز رميها، إلا بعد طلوع الشمس، فمنها «أن النبي ﷺ رماها وقت الضحى، وقال: خذوا عنى مناسككم»

ومنها ما رواه أصحاب السنن وغيرهم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ بعث بضعفة أهله، قال «قدمنا رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة أغيلمة بني عبد لمطلب على جمرات فجعل يلطح أفخاذنا ويقول: أيْ بُنَيّ لاترموا الجمرة حتى تطلع الشمس»قال أبو داود: اللطح الضرب اللين، وهذا الحديث صحيح، وقال الترمذي رحمه الله في هذا الحديث: حديث ابن عباس حديثٌ حسن صحيح، والعملُ على هذا الحديث عند أهل العلم، وقال النووي في شرح المهذب في حديث ابن عباس المذكور: أما حديث ابن عباس، فصحيح رواه أبو داود والترمذي، والنسائى، وغيرهم بأسانيد صحيحة، قال الترمذي: حديث حسن صحيح انتهى كلام النووى.

وقال ابن القيم في زاد المعاد في حديث ابن عباس المذكور: حديث صحيح صححه الترمذي وغيره.

وأما حجة من قال بجواز رمي جمرة العقبة للضعفة بعد الصبح قبل طلوع الشمس دون غيرهم، وإن غيرهم لا يجوز له رميها إلا بعد طلوع الشمس، فمنها حديث أسماء المتفق عليه الذي قدمناه و فيه «قالت: يا بني: هل غاب القمر؟ قلت: نعم، قالت: فارتحلوا، فارتحلنا، ومضينا،حتى رمت الجمرة، ثم رجعت، فصلت الصبح في منزلها فقلت لها: يا هنتاه: ما أرانا إلا قد غلسنا قالت: يا بني: «إن رسول الله ﷺ أذن للظعن» اهـ. فهذا الحديث المتفق عليه صريح في أن أسماء رمت الجمرة

قبل طلوع الشمس، بل بغلس، وهوبقية الظلام، ومنه قول الأخطل.

كذبتْكَ عينُكَ أم رأيتَ بواسط غلسَ الظلام من الرباب خيالا

وصرحت بأنه ﷺ أذن في ذلك للظعن، ومفهومه أنه لم يأذن للأقوياء الذكور كما ترى.

ومنها حديث ابن عمر المتفق عليه الذي قدمناه أيضا، فإن فيه: أنه كان يقدم ضعفة أهله، وأن منهم من يقدم لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك فإذا قدموا رموا الجمرة، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: أرخص في أولئك رسول الله ﷺ، فحديث ابن عمر هذا المتفق عليه، يدل دلالة واضحة على الترخيص للضعفة في رمي جمرة العقبة بعد الصبح، قبل طلوع الشمس كما ترى، ومفهومه أنه لم يرخص لغيرهم في ذلك.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: إن الذي يقتضي الدليل رجحانه في هذه المسألة: أن الذكور الأقوياء لا يجوز لهم رمي جمرة العقبة، إلا بعد طلوع الشمس، وأن الضعفة والنساء لا ينبغي التوقف في جواز رميهم بعد الصبح قبل طلوع الشمس؛ لحديث أسماء وابن عمر المتفق عليهما الصريحين في الترخيص لهم في ذلك، وأما رميهم أعني الضعفة والنساء قبل طلوع الفجر، فهو محل نظر، فحديث عائشة عند أبي داود يقتضي جوازه، وحديث ابن عباس عند أصحاب السنن: يقتضي منعه.

والقاعدة المقررة في الأصول: هي أن يجمع بين النصين إن أمكن الجمع، وإلا فالترجيح بينهما، وقد جمعت بينهما جماعة من أهل العلم، فجعلوا لرمْيِ جمرةِ العقبة وقتين: وقت فضيلة، ووقت جواز، وحملوا حديث ابن عباس على وقت

الفضيلة، وحديث عائشة على وقت الجواز، وله وجه من النظر. والعلم عند الله تعالى.

أما الذكور الأقوياء فلم يرد في الكتاب ولا السنة دليل يدل على جواز رميهم جمرة العقبة قبل طلوع الشمس، لأن جميع الأحاديث الواردة في الترخيص في ذلك كلها في الضعفة، وليس شيء منها في الأقوياء الذكور، وقد قدمنا أن قياس القوى على الضعيف الذي رخص له من أجل ضعفه: قياسٌ مع وجود الفارق، وهو مردود كما هو مقرر في الأصول وإليه أشار في مراقي السعود بقوله:

والفرق بين الأصل والفرع قدح   إبداء مختص بالأصل قد صلح

أو مانع في الفرع. الخ

ومحل الشاهد منه قوله: إبداء مختص بالأصل قد صلح، لأن معترض قياس القوي على الضعيف في هذه المسألة يبدي وصفا مختصا بالأصل دون الفرع، صالحا للتعليل، وهو الضعف، لأن الضعف الموجود في الأصل [illegible]يس عليه، الذي هو علة الترخيص المذكور، ليس موجودا في الفرع المقيس الذي هو الذكر القوى كما ترى والعلم عند الله تعالى.

الفرع السادس: اعلم أن وقت رمي جمرة العقبة يمتد إلى آخر نهار يوم النحر، فمن رماها قبل الغروب من يوم النحر فقد رماها في وقت لها.

قال ابن عبد البر: أجمع أهل العلم علي أن من رماها يوم النحر قبل المغيب، فقد رماها في وقت لها وإن لم يكن مستحبا لها انتهى منه بواسطة نقل ابن قدامة في المغني. فإن فات يوم النحر، ولم يرمها فقال بعض أهل العلم: يرميها ليلا والذين

قالوا: يرميها ليلاً منهم من قال: رميها ليلا أداء لا قضاء، وهو أحد وجهين مشهورين للشافعية حكاهما صاحب التقريب، والشيخ أبو محمد الجويني، وولده إمام الحرمين، وآخرون.

قال النووي: وروى مالك في الموطأ عن أبي بكر بن نافع مولى ابن عمر، عن أبيه نافع: أن ابنة أخ لصفية بنت أبي عبيد نَفِسَتْ بالمزدلفة، فتخلفت هي وصفية، حتى أَتَتَا من بعد أن غربت الشمس من يوم النحر، فأمرهما عبد الله بن عمر: أن ترميا، ولم ير عليهما شيئاً انتهى منه وهو دليل على أن ابن عمر يرى أن رميها في الليل أداء لمن كان له عذر كصفية وابنة أخيها. وممن قال يرميها ليلا: مالك وأصحابه، لأن مذهبه قضاء الرمي الفائت في الليل وغيره.

وفي الموطأ قال يحيى: سئل مالك عمن نسي جمرة من الجمار في بعض أيام منى حتى يمسي؟ قال: ليرمِ أيةَ ساعة ذَكَرَ من ليل أو نهار، كما يصلي الصلاة إذا نسيها، ثم ذكرها ليلا أو نهارا، فإن كان ذلك بعد ما صدر، وهو بمكة، أو بعد ما يخرج منها فعليه الهدي واجب» انتهى من الموطأ.

وقال الشيخ المواق في شرحه لمختصر خليل بن إسحاق المالكي في الكلام على قوله: والليل قضاء، قال ابن شاس: للرمي وقت أداء، ووقت قضاء، ووقت فوات، فوقت الأداء: في يوم النحر من طلوع الفجر إلى غروب الشمس قال: وتردد الباجي في الليلة التي تلي يوم النحر هل هي وقت أداء، أو وقت قضاء؟ ووقت الأداء في كل يوم من الأيام الثلاثة من بعد الزوال إلى مغيب الشمس، وتردد في الليل كما تقدم انتهى منه.

وقال الشيخ شهاب الدين أحمد الشلبي في حاشيته على تبيين الحقائق شرح

كنز الدقائق في الفقه الحنفي: ولو أخر الرمي إلى الليل رماها، ولا شيء عليه، لأن الليل تبع لليوم في مثل هذا كما في الوقوف بعرفة، فإن أخره إلى الغد رماه وعليه دم انتهى كرماني انتهى منه.

وقال بعض أهل العلم: إن غربت الشمس من يوم النحر، وهو لم يرم جمرة العقبة، لم يرمها في الليل، ولكن يؤخر رميها حتى تزول الشمس من الغد، قال ابن قدامة في المغني: فإن أخرها إلى الليل، لم يرمها، حتى تزول الشمس من الغد وبهذا قال أبو حنيفة، وإسحاق. وقال الشافعي ومحمد بن المنذر ويعقوب: يرميها ليلا؛ لقول النبي ﷺ «ارْمِ ولا حرج» انتهى من المغني.

فاذا عرفت أقوال أهل العلم في الرمي ليلا هل يجوز أو لا؟ وعلى جوازه هل هو أداء أو قضاء؟

فاعلم أن من قال بجواز الرمي ليلاً، استدل بما ثبت عن النبي ﷺ: من أنه لا حرج على من رمى بعد ما أمسى، قال البخاري في صحيحه: حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا خالد عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ يسأل يوم النحر بمنى فيقول «لا حرج، فسأله رجل؟ فقال: حلقت قبل أن أذبح؟ قال: اذبح ولا حرج، وقال: رميت بعد ما أمسيت؟ فقال: لا حرج» قالوا: قد صرح النبي ﷺ بأن من رمى بعد ما أمسى لا حرج عليه، واسم المساء يصدق بجزء من الليل.

واعلم أن من قالوا: لا يجوز الرمي ليلاً ردوا الاستدلال بهذا الحديث قائلين: إن مراد السائل بقوله: «بعد ما أمسيت» يعني به بعد زوال الشمس في آخر النهار قبل الليل قالوا: والدليل الواضح على ذلك أن حديث ابن عباس المذكور فيه: كان

النبي ﷺ، يُسْأل يوم النحر بمنى » الحديث، فتصريحه بقوله يوم النحر، يدل على أن السؤال وقع في النهار والرمي بعد الإمساء وقع في النهار، لأن المساء يطلق لغة على ما بعد وقت الظهر إلى الليل.

قال ابن حجر في فتح الباري في شرح الحديث المذكور: قال: رميت بعد ما أمسيت: أي بعد دخول المساء وهو يطلق على ما بعد الزوال إلى أن يشتد الظلام، فلم يتعين لكون الرمي المذكور كان بالليل انتهى منه.

وقال ابن منظور في لسان العرب: المساء بعد الظهر إلى صلاة المغرب، وقال بعضهم: إلى نصف الليل اهـ.

قالوا: فالحديث صريح في أن المراد بالإمساء فيه آخرُ النهار بعد الزوال لا الليل، وإذا فلا حجة فيه للرمي ليلا، وأجاب القائلون بجواز الرمي ليلا عن هذا بأجوبة:

الأول منها: أن قول النبي ﷺ « لا حرج » بعد قول السائل: رميت بعد ما أمسيت » يشمل لفظه نفي الحرج عمن رمى بعد ما أمسى، وخصوص سببه بالنهار لا عبرة به؛ لأن العبرة بعموم الألفاظ لابخصوص الأسباب، ولفظ المساء عام لجزء من النهار وجزء من الليل، وسبب ورود الحديث المذكور خاص بالنهار، وقد قدمنا الأدلة الصحيحة على أن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب في مواضع متعددة من هذا الكتاب المبارك.

الجواب الثاني: أنه ثبت في بعض روايات حديث ابن عباس المذكور، ما هو أعم من يوم النحر، وهو صادق قطعا ـ بحسب الوضع اللغوي ـ ببعض أيام التشريق، ومعلوم أن الرمي فيها لا يكون إلا بعد الزوال، فقول السائل في بعض أيام التشريق: « رميت بعد ما أمسيت » لا ينصرف إلا إلى الليل، لأن الرمي فيها بعد الزوال معلوم

فلا يسأل عنه صحابي.

قال أبو عبد الرحمن النسائي في سننه: أخبرنا محمد بن عبد الله بن بزيع: قال: حدثنا يزيد، هو ابن زريع قال: حدثنا خالد عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يسأل أيام منى فيقول «لا حرج» فسأله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح قال: «لا حرج» فقال رجل: رميت بعد ما أمسيت قال: «لا حرج» انتهى منه، وهذا الحديث صحيح الإسناد كما ترى، لأن طبقته الأولى: محمد بن عبد الله بن بزيع، هو ثقة معروف، وهو من رجال مسلم في صحيحه، وبقية إسناده هي بعينها إسناد البخاري الذي ذكرناه آنفا، وقولُه في هذا الحديث الصحيح: «أيام منى» بصيغة الجمع صادقٌ بأكثر من يوم واحد، فهو صادق بحسب وضع اللغة ببعض أيام التشريق، والسؤال عن الرمي بعد المساء فيها لا ينصرف إلا إلى الليل كما بينا.

فإن قيل: صيغة الجمع في رواية النسائي تخصص بيوم النحر الوارد في رواية البخاري فيحمل ذلك الجمع على المفرد نظرا لتخصيصه به، ويؤيد ذلك: أن في رواية أبي داود وابن ماجة لحديث ابن عباس المذكور «يوم مني» بالإفراد.

فالجواب: أن المقرر في الأصول أن ذكر بعض أفراد العام بحكم العام، لايخصصه على مذهب الجمهور، خلافا لأبي ثور، سواء كان العام وبعض أفراده المذكور بحكمه في نص واحد أو نصين.

فمثال كونهما في نص واحد قوله تعالى: ﴿**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى**﴾ فلا يخصص عموم الأمر بالمحافظة على جميع الصلوات بالصلاة الوسطي، بل المحافظةُ على جميعها واجبةٌ.

ومثال كونهما في نصين: حديث ابن عباس العام في جلود الميتة «أيما إهاب دبغ

فقد طهر» مع حديثه الآخر أنه تُصُدِّقَ على مولاة لميمونة بشاة فماتت فمر بها رسول الله ﷺ فقال «هَلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به» الحديث، فذكر جلد الشاة في هذا الحديث الأخير لا يخصص عموم الجلود المذكورة «أيما إهاب دبغ» الحديث، فجواز الانتفاع عام في جلد الشاة وفي غيرها من الأهب إلا ما أخرجه دليل خاص، لأن ذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصصه، وإلى ذلك أشار في مراقي السعود بقوله عاطفا على ما لا يُخصص به العمومُ.

وذكر ما وافقه من مفرد ومذهب الراوي على المعتمد

وللمخالفين القائلين: لا يجوز الرمي ليلا أن يردوا هذا الاستدلال فيقولوا: رواية النسائي العامة في أيام منى فيها أنه كان يسأل فيها فيقول: «لا حرج» وأنه سأله رجل فقال: رميت بعد ما أمسيت فقال «لا حرج» ولم يعين اليوم الذي قال فيه: «رميت بعد ما أمسيت» وعموم أيام مني صادق بيوم النحر، وقد بينت رواية البخاري أن ذلك السؤال وقع في خصوص يوم النحر أيام منى، ولاينافي ذلك أنه قال: لا حرج في أشياء أخر في بقية أيام منى، وغاية ذلك أن أيام منى عام ورواية البخاري عينت اليوم الذي قال فيه: رميت بعد ما أمسيت.

الجواب الثالث: هو ما قدمنا في الموطأ عن ابن عمر من أنه أمر زوجته صفية بنت أبي عبيد وابنة أخيها، برمي الجمرة بعد الغروب، ورأى أنهما لا شيء عليهما في ذلك، وذلك يدل على أنه علم من النبي ﷺ أن الرمي ليلا جائز، وقد يقال: إن صفية وابنة أخيها كان لهما عذر، لأن ابنة أخيها عُذْرُها النفاس ليلة المزدلفة وهي عذرها معاونة ابنة أخيها، والعلم عند الله تعالى.

الفرع السابع: اعلم أنه لا بأس بلقط الحصيات من المزدلفة: أعني السبع التي

ترمي بهاجمرة العقبة يوم النحر، وبعض أهل العلم يقول: إن لقطها من المزدلفة مستحب، واستدلوا لذلك بأمرين:

الأول: حديث الفضل بن العباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال له غداة يوم النحر «القط لي حصى» فلقطتُ له حصيات مثل حصى الخذف،قال النووي في شرح المهذب: وأما حديث الفضل بن عباس في لقط الحصيات، فصحيح رواه البيهقي بإسناد حسن أوصحيح وهو علي شرط مسلم من رواية عبد الله بن عباس مطلقا، وظاهر روايتيهما أنه عبد الله بن عباس، لا الفضل وكذا ذكره الحافظ أبوالقاسم بن عساكر في الأطراف في مسند عبد اللهِ بن عباس، لا الفضل بن عباس، ولم يذكره في مسند الفضل، والجميع صحيح كما ذكرناه، فيكون ابن عباس وصله في رواية البيهقي وأرسله في روايتي النسائي، وابن ماجة، وهو مرسل صحابي وهو حجة لو لم يُعْرف المرسَل عنه فأولى بالاحتجاج، وقد عرف هنا أنه الفضل بن عباس.

فالحاصل: أن الحديث صحيح من رواية الفضل بن عباس والله أعلم، انتهى كلام النووي.

الأمر الثاني: أن السنة أنه إذا أتى منى لا يشتغل بشيء قبل الرمي، فاستحب أن يأخذ الحصي من منزله بمزدلفة لئلا يشتغل عن الرمي بلقطه إذا أتى مني، ولا شك أنه إن أخذ الحصى من غير المزدلفة أنه يجزئه؛ لأن اسم الحصى يقع عليه، والله تعالى أعلم.

الفرع الثامن: اعلم أن السنة أن يكون الحصى الذي يرمي به مثل حصى الخذف، لأحاديث واردة بذلك عن النبي ﷺ، وفي حديث جابر الطويل في

صحيح مسلم: فرماها بسبع حصيات يُكَبِّر مع كل حصاة منها مثل حصي الخذف الحديث.

قال في اللسان: والخذف رميك بحصاة، أو نواة تأخذها بين سبابتيك، وقال الجوهري في صحاحه: الخذف بالحصىَ: الرمي به بالأصابع ومنه قول الشاعر: «خذف أعسرا» اهـ منه، والشاعر امرؤ القيس وتمام البيت:

كأن الحصى من خلفها وأمامها إذا نجلته رجلها خذف أعسرا

الفرع التاسع: اعلم أن جمهور العلماء على أن رمي جمرة العقبة واجب يجبر بدم، وخالف عبدُ الملك بن الماجشون من أصحاب مالك الجمهورَ فقال: هو ركن واحتج الجمهور بالقياس على الرمي في أيام التشريق واحتج ابن الماجشون بأن النبي ﷺ رماها، وقال «لتأخذوا عني مناسككم» كما في صحيح مسلم، وفي رواية البيهقي «خذوا عني مناسككم» وفي رواية أبي داود: «لتأخذوا مناسككم».

الفرع العاشر: أجمع العلماء على أنه لا يرمي من الجمرات يوم النحر إلا جمرة العقبة.

الفرع الحادي عشر: اعلم أن الأفضل في موقف من أراد رمي جمرة العقبة أن يقف في بطن الوادي، وتكون مني عن يمينه، ومكة عن يساره كما دلت الأحاديث الصحيحة، على أن النبي ﷺ فعل كذلك.

قال النووي في شرح المهذب: وبهذا قال جمهور العلماء، منهم ابن مسعود، وجابر، والقاسم بن محمد، وسالم، وعطاء، ونافع، والثوري، ومالك وأحمد، قال ابن

المنذر: وروينا أن عمر رضي الله عنه خاف الزحام فرماها من فوقها.

المسألة التاسعة

اعلم أنه إذا رمى الجمرة يوم النحر وحلق فقد تحلل التحلل الأول، وبه يحل كل شيء كان محظورا بالإحرام إلا النساء. وعند مالك: إلا النساء والصيد والطيب، فإن طاف طواف الإفاضة وكان قد سعى بعد طواف القدوم، أو سعى بعد إفاضته فقد تحلل التحلل الثاني، وبه يحل كل شيء كان محظورا بالإحرام، حتى النساء والصيد والطيب.

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول: اعلم أنهم اختلفوا في الحلق، هل هو نسك كما قدمناه في سورة البقرة؟

فمن قال: هو نسك قال: إن التحلل الأول، لايكون إلا بعد الرمي والحلق معا، ومن قال: إن الحلق غير نسك قال: يتحلل التحلل الأول بمجرد انتهائه من رمي جمرة العقبة يوم النحر.

وأظهر القولين عندي: أن الحلق نسك، كما قدمنا إيضاحه في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى ﴿**فَإِنْ أُحصِرتُمْ فَمَا استيسر مِن الهَديِ**﴾ الآية.

الفرع الثاني: في مذاهب العلماء في مسألة التحلل: فمذهب مالك: أنه بمجرد رمي جمرة العقبة يوم النحر: يحل له كل شيء إلا النساء والصيد والطيب، والطيب مكروه بعد رميها لا حَرَامٌ، وإن طاف طواف الإفاضة، وكان قد سعى حل له

كل شيء، ومذهب أبي حنيفة: أنه إذا حلق، أو قصر حل التحلل الأول، ويحل به كل شيء عنده إلا النساء، وإن طاف طواف الإفاضة حل له النساء، وهم يقولون: إن حل النساء بعد الطواف، إنما هو بالحلق السابق، لا بالطواف لأن الحلق هو المحلل دون الطواف، غير أنه أخر عمله إلى ما بعد الطواف، فإذا طاف عمل الحلقُ عملَه كالطلاق الرجعي أخر عمله إلى انقضاء العدة لحاجته إلى الاسترداد، فإذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت.

والدليل على ذلك: أنه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم يحل له شيء حتى يحلق، وبذلك تعلم أن المدار عندهم على الحلق، إلا أن الحلق عندهم بعد رمي جمرة العقبة وبعد النحر إن كان الحاج يريد النحر. ومذهبُ الشافعي في هذه المسألة هو: أنه على القول بأن الحلق نسك، يحصل التحلل الأول باثنين من ثلاثة: هي رمي جمرة العقبة، والحلق، وطواف الإفاضة، فإذا فعل اثنين من هذه الثلاثة تحلل التحلل الأول، وإن فعل الثالث منها تحلل الثاني، وبالأول يحل عنده كل شيء إلا النساء، وبالثاني تحل النساء، وعلى القول بأن الحلق ليس بنسك، فالتحلل الأول يحصل بواحد من اثنين: هما رمي جمرة العقبة، وطواف الإفاضة. ويحصل التحلل الثاني بفعل الثاني. ومذهبُ الإمام أحمد هو أنه إن رمى جمرة العقبة، ثم حلق تحلل التحلل الأول، وبه يحل عنده كل شيء إلا النساء، فإن طاف طواف الإفاضة، حلت له النساء.

وقال ابن قدامة في المغني بعد أن ذكر أن هذا هو الصحيح من مذهب أحمد: وهذا قول ابن الزبير، وعائشة، وعلقمة، وسالم، وطاوس، والنخعي، وعبد الله بن الحسين، وخارجة بن زيد، والشافعي، وأبي ثور، وأصحاب الرأي، وروى أيضا عن ابن عباس وعن أحمد: أنه يحل له كل شيء إلا الوطء في الفرج، لأنه أغلظ

المحرمات، ويُفْسد النسكَ بخلاف غيره.

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: يحل له كل شيء إلا النساء، والطيب. وروى ذلك عن ابن عمر وعروة بن الزبير، وعباد بن عبد الله بن الزبير، لأنه من دواعي الوطء فأشبه القبلة، وعن عروة: أنه لا يلبس القميص،ولا العمامة، ولا يتطيب، وروى في ذلك عن النبي ﷺ حديثا» انتهى كلام صاحب المغني.

وإذا عرفت أقوال أهل العلم في المسألة، فهذه تفاصيل أدلتهم.

أما حجة مالك في أن التحلل الأول يحل به ما سوى النساء والصيد والطيب: أما بالنسبة إلى الصيد، فلم أَرَ له مستندا من النقل إلا أمرين:

أحدهما: أثر مروي عن مكحول عن عمر رضي الله عنه قال: إذا رميتم الجمرة، فقد حل لكم كل شيء إلا النساء والطيب والصيد. ذكر هذا الأثر صاحب المهذب، وقال النووي في شرحه: وأما الأثر المذكور عن عمر رضي الله عنه فهو مرسل؛ لأن مكحولا لم يدرك عمر، فحديثُه عنه منقطع ومرسل. والله أعلم.

والثاني: التمسك بظاهر قوله تعالى: ﴿ **لا تَقتلُوا الصيد وأَنتُمْ حُرُمٌ** ﴾ لأن حرمة الجماع المتفق عليهابعد رمي جمرة العقبة، دليل علي بقاء إحرامه في الجملة، فيشمله عموم ﴿ **لا تَقتلُوا الصيدَ وأَنتُمْ حُرُمٌ** ﴾، لأنه لو زال حكم إحرامه بالكلية، لماحرم عليه الوطء.

وأما حجته ـ أعني مالكا ـ بالنسبة إلى النساء والطيب، فهي ما روي في موطئه عن نافع وعبد الله بن دينار، عن عبد اللهِ بن عمر: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب الناس بعرفة، وعلَّمهم أمر الحج، وقال لهم فيما قال: إذا جئتم منى، فمن رمي الجمرة ، فقد حل له ما حرم على الحاج إلا النساء والطيب، لا يمس أحدٌ نساءً ولا

طيباً حتى يطوف بالبيت. ا هـ.

ومما يستدل به لمالك على ذلك، ما رواه الحاكم في المستدرك قال: حدثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ، ثنا إبراهيم بن عبد الله، أنبأ زيد بن هارون، أنبأ يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد، عن عبد الله بن الزبير قال: من سنة الحج أن يصلي الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والصبح بمنى، ثم يغدو إلى عرفة» الحديث، وفيه: فإذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شيء حُرِمَ عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت ا هـ. ثم قال: هذا حديث على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ولم يتعقبه عليه الذهبي.

هذا هو حاصل حجة مالك وأصحابه في أن التحلل الأول يحل به ما عدا النساء والصيد والطيب، وقد قدمنا أن الطيب بعد رمي الجمرة مكروه عنده لا حرام.

وأما حجة من قال: إنه إن رمى جمرة العقبة وحلق: حل له كل شيء إلا النساء ـ كأحمد والشافعي ومن وافقهما ـ فمنها حديث عائشة المتفق عليه، قالت: كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه حين يحرم ولحِلِّه قبل أن يطوف بالبيت،هذا لفظ البخاري في صحيحه، ولفظ مسلم في صحيحه عن عائشة قال: طيبت رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت»، وفي لفظ: طيبت رسول ﷺ بيدي لحرمه حين أحرم، ولحله حين أحل، قبل أن يطوف بالبيت»، وقد ذكر مسلم لهذا الحديث ألفاظاً متعددة متقاربة معناها واحد:

منها قالت: طيبت رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم ولحله قبل أن يفيض بأطيب ما وجدتُ.

ومن أدلتهم على ذلك: ما رواه الإمام أحمد والنسائي وابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء. قال رجل: والطيب؟ فقال ابن عباس: أما أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يضمخ رأسه بالمسك، أفطيبٌ ذلك أم لا؟ قال النووي في شرح المهذب في حديث ابن عباس هذا: وقد روى النسائي بإسناده عن الحسن بن عبد اللهِ العُرني، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ «إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء» هكذا رواه النسائي وابن ماجة مرفوعاً، وإسناده جيد، إلا أن يحيى بن معين وغيره قالوا: يقال: إن الحسن العُرَني لم يسمع ابن عباس» ورواه البيهقي موقوفا على ابن عباس. انتهى كلام النووي رحمه الله.

والذي رأيته في سنن النسائي وابن ماجة: أن حديث الحسن العُرَني المذكور موقوف عندهما على ابن عباس، إلا ما ذكره من أنه رأى النبي ﷺ يتضمخ بالمسك. وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب في الحسن العرني المذكور: قال أحمد: لم يسمع من ابن عباس شيئا، وقال أبو حاتم: لم يدركه اهـ. والعرني بضم العين، وفتح الراء ثم نون: نسبة إلى عُرَيْنَة، بطنٌ من بجيلة.

ومن أدلتهم على ذلك: ما رواه أبو داود في سننه من طريق الحجاج بن أرطاة عن الزهري عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ «إذا رمى أحدكم جمرة العقبة، فقد حل له كل شيء إلا النساء» اهـ.

ومعلوم أن هذا الحديث ضعيف من وجهين:

أحدهما: هو ما قدمنا من تضعيف الحجاج بن أرطاة.

والثاني: أن الحجاج المذكور لم يسمع من الزهري، وقد قال أبو داود في سننه

بعد أن ساق هذا الحديث: هذا حديث ضعيف، الحجاج لم ير الزهري ولم يسمع منه، وقال النووي في شرح المهذب في هذا الحديث: أما حديث عائشة رضي الله عنها فرواه أبو داود بإسناد ضعيف جدا من رواية الحجاج بن أرطاة وقال: هو حديث ضعيف اهـ.

هذا هو حاصل حجة من قال: إنه يحل له بعد رمي جمرة العقبة كل شيء إلا النساء. وأما ما ذكرنا عن الشافعي: من أنه يحل له كل شيء إلا النساء باثنين من ثلاثة: هي الرمي، والحلق، والطواف، وتحل النساء بالثالث منها، بناء على أن الحلق نسك، وعلى أنه ليس بنسك يحل له كل شيء إلا النساء بواحد من اثنين، هما: الرمي، والطواف وتحل له النساء بالثاني منهما: فلم نعلم له نصاً يدل عليه هكذا، والظاهر أنه رأى هذه الأشياء لها مدخل في التحلل، وقد دل النص الصحيح على حصول التحلل الأول بعد الرمي والحلق، فجعل هو الطواف كواحد منهما. والله تعالى أعلم.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: التحقيق أن الطيب يحل له بالتحلل الأول؛ لحديث عائشة المتفق عليه الذي هو صريح في ذلك. وكذلك لبس الثياب، وقضاء التفث، وأن الجماع لا يحل إلا بالتحلل الأخير، وأما حِلِّيّة الصيد بالتحلل الأول فهي محل نظر، لأن الأحاديث التي فيها التصريح بأنه يحل له كل شيء إلا النساء، قد علمت ما فيها من الكلام، وحديثُ عائشة المتفق عليه، لم يتعرض لحل الصيد.

وظاهر قوله: ﴿**لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ**﴾ يمكن أن يتناول ما بعد التحلل الأول؛ لأن حرمة الجماع تدل على أنه متلبس بالإحرام في الجملة، وإن كان قد حل له بعض ما كان حراماً عليه، والله تعالى أعلم.

المسألة العاشرة: في أحكام الرمي

اعلم أنا قدمنا في الكلام على الإفاضة من مزدلفة إلى منى، بعض أحكام رمي جمرة العقبة، فبينا كلام العلماء في حكمه، وفي أول وقته وآخره، وذكرنا بعض الأحكام المتعلقة برميها قريباً، والآن سنذكر إن شاء الله المهم من أحكام الرمي.

اعلم أن الرمى في أيام التشريق واجب، يجبر بدم عند جماهير العلماء علي اختلاف بينهم في تعدد الدماء فيه وعدم تعددها، ولا خلاف بينهم في أنه ليس بركن؛ لأن الحج يتم قبله، ويتحلل صاحبه التحلل الأصغر والأكبر، فيحل له كل شيء حرم عليه بالإحرام، فحجه تام إجماعاً قبل رمى أيام التشريق، ولكن رميها واجب يجبر بدم؛ لأن النبي ﷺ رمى فيها، وقال: «لتأخذوا عني منساككم».

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول: اعلم أن التحقيق أنه لا يجوز الرمي في أيام التشريق إلا بعد الزوال؛ لثبوت ذلك عن النبي ﷺ.

ففي صحيح مسلم من حديث جابر قال: «رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى، وأما بعد فإذا زالت الشمس» هذا لفظ مسلم عنه في صحيحه، وحديث جابر هذا الذي رواه مسلم في صحيحه موصولا باللفظ الذي ذكرنا، رواه البخاري تعليقاً مجزوما به بلفظ: وقال جابر «رمى النبي ﷺ، يوم النحر ضحى ورمى بعد ذلك بعد الزوال» ثم ساق البخاري رحمه الله بسنده عن ابن عمر قال: كنا نتحَيَّن، فإذا زالت الشمس رمينا».

وقال ابن حجر في فتح الباري في قول ابن عمر: كنا نتحين. الحديث: فأعلمه بماكانوا يفعلونه في زمن النبي ﷺ »، وهو دليل على أن الحافظ ابن حجر يرى قول ابن عمر: « كنا نتحين، فإذا زالت الشمس رمينا » له حكم الرفع، وحديث جابر الصحيح المذكور قبله صريح في الرفع، وروى الإمام أحمد، وأبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت: « أفاض رسول الله ﷺ آخر يوم حين صلى الظهر، ثم رجع إلي منى فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس » الحديث، وفي إسناده محمد بن إسحاق صاحب المغازي، وهو مدلس، وقد قال ابن إسحاق المذكور في الإسناد المذكور: عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة، والمدلس إذا عنعن لم تُقْبل روايته عند أهل الحديث وقد قدمنا مراراً أن من يحتج بالمدلِّس، يحتج بعنعنة المرسل من باب أولى، وأن المشهور عن أبي حنيفة ومالك وأحمد: الاحتجاجُ بالمرسل. وروى الإمام أحمد، وابن ماجة، والترمذي وحسنه عن ابن عباس قال: « رمى رسول الله ﷺ الجمار حين زالت الشمس »

وبهذه النصوص الثابتة عن النبي ﷺ تعلم أن قول عطاء وطاوس بجواز الرمي في أيام التشريق قبل الزوال، وترخيصَ أبي حنيفة في الرمي يوم النفر قبل الزوال، وقولَ إسحاق: إن رمى قبل الزوال في اليوم الثالث أجزأه »: كلٌّ ذلك، خلافُ التحقيق لأنه مخالف لفعل النبي ﷺ الثابت عنه المعتضد بقوله: « لتأخذوا عني مناسككم » ولذلك خالف أبا حنيفة في ترخيصه المذكور صاحباه محمد وأبو يوسف، ولم يرد في كتاب الله، ولا سنة نبيه ﷺ شيء يخالف ذلك، فالقول بالرمي قبل الزوال أيام التشريق، لا مستند له ألبتة، مع مخالفته للسنة الثابتة عنه ﷺ، فلا ينبغي لأحد أن يفعله، والعلم عند الله تعالى.

الفرع الثاني: اعلم أنه يجب الترتيب في رمى الجمار أيام التشريق، فيبدأ

بالجمرة الأولى، التي تلي مسجد الخيف، فيرميها بسبع حصيات، مثل حصى الخذف، يكبر مع كل حصاة، ثم يقف، فيدعو طويلا، ثم ينصرف إلى جمرة العقبة، فيرميها كذلك، ولا يقف عندها بل ينصرف إذا رمى وهذا الترتيب على النحو الذي ذكرنا هو الذي فعله النبي ﷺ، وأمر بأخذ المناسك عنه. فعلينا أن نأخذ عنه من مناسكنا الترتيبَ المذكور. ففي صحيح البخاري رحمه الله من حديث ابن عمر رضى الله عنهما: أنه كان يرمي الجمرة الدنيا، بسبع حصيات، يكبر علي إثر كل حصاة، ثم يتقدم، حتى يسهل، فيقوم مستقبل القبلة، فيقوم طويلاً، ويدعو ويرفع يديه، ثم يرمى الوسطى، ثم يأخذ ذات الشمال فيستهل، ويقوم مستقبل القبلة فيقوم طويلاً، ويدعو، ويرفع يديه ويقوم طويلاً ثم يرمى جمرة ذات العقبة من بطن الوادي، ولا يقف عندها، ثم ينصرف فيقول: هكذا رأيت النبي ﷺ يفعله ا هـ. روي البخاري هذا الحديث في ثلاثة أبواب متوالية، وهو نص صحيح صريح في الترتيب المذكور، وقد قال ﷺ «لتأخذوا عنى مناسككم». فإن لم يرتب الجمرات، بأن بدأ بجمرة العقبة، لم يجزئه الرمي مُنَكَّسا لأنه خالف هَدْىَ النبي ﷺ وفي الحديث «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردّ» وتنكيس الرمي عمل ليس من أمرنا، فيكون مردوداً، وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وجمهور أهل العلم، وقال أبو حنيفة: الترتيب المذكور سنة، فإن نكس الرمي أعاده وإن لم يعد أجزأه، وهوقول الحسن وعطاء، واحتجوا بأدلة لا تنهض. وعلى الصحيح الذي هو قول الجمهور: أن الترتيب شرط ـ لو بدأ بجمرة العقبة، ثم الوسطى، ثم الأولى. أو بدأ بالوسطى، ورمى الثالث: لم يُجْزِه إلا الأولى؛ لعدم الترتيب في الوسطى والأخيرة. فعليه أن يرمي الوسطى ثم الأخيرة. ولو رمى جمرة العقبة، ثم الأولى، ثم الوسطى: أعاد جمرة العقبة وحدها. هذا خو الظاهر.

واعلم أن العلماء اختلفوا في مسائل كثيرة من مسائل الرمي، ليس فيها نص، وسنذكر هنا بعض ذلك مما يظهر لنا أنه أقرب للصواب مع الاختصار، لعدم النصوص في ذلك.

فمن ذلك: أن الأقرب فيما يظهر لنا أنه لا بد من رمى الحصاة بقوة، فلايكفي طرحها، ولاوضعها باليد في المرمى، لأن ذلك ليس برمى في العرف، خلافاً لمن قال: إنه رمى. وأنه لا بد من وقوع الحصاة في نفس المرمى، وهوالجمرة التي يحيط بها البناء واستقرارها فيه خلافا لمن قال: إنها إن وقعت في المرمى ثم تدحرجت حتى خرجت منه: أنه يجزئه، وأنها لو ضربت شيئاً دون المرمى، ثم طارت، وسقطت في المرمى: أن ذلك يجزئه، بخلاف ما لو جاءت في محمل، أو في ثوب رجل، فتحرك المحمل أو الرجل فسقطت في المرمى، فإنها لا تجزئ، وكذلك لو جاءت دون المرمى، فأطارت حصاة أخرى، فجاءت هذه الحصاة الأخرى في المرمي، فإنها لا تجزئه؛ لأن الحصاة التي رماها لم تسقط في المرمي، وإنما وقعت فيه الحصاة التي أطارتها، وأنها إن أخطأت المرمى، ولكن سقطت قريباً منه، أن ذلك لا يجزئه، خلافا لمن قال: يجزئه، وأنه لاينبغي أن يرمي إلا بالحجارة، فلا ينبغي الرمي بالمدر، والطين، والمغرة، والنورة، والزرنيخ، والملح، والكحل، وقبضة التراب، والأحجار النفيسة: كالياقوت، والزبرجد، والزمرد، ونحو ذلك، خلافاً لمن أجاز الرمي بذلك.

ولايجوز الرمي بالخشب، والعنبر، واللؤلؤ، والجواهر، والذهب، والفضة، والأقرب أيضاً أن الحصاة إن وقعت شقوق في البناء المنتصب في وسط الجمرة، وسكنت فيها: أنها لا تجزئ، لأنها وقعت في هواء المرمى، لا في نفس المرمي خلافاً لمن قال: إنها تجزئه. والأقرب: أنه لا يلزم غسل الحصي لعدم الدليل علي ذلك، وأنه لو رمى بحصاة نجسة أجزأه ذلك لصدق اسم الرمى عليه، وعدم نص على اشتراط

طهارة الحصى مع كراهة ذلك عند بعض أهل العلم، وقولِ بعضهم بعدم الإجزاء. والأقرب أنه لو رمى بحصاة قد رُمِيَ بها أنها تجزئه، لصدق اسم الرمي عليها، وعدم النص على منع ذلك، ولا على عدم إجزائه ولكن الأحوط في الجميع الخروج من الخلاف، كما قال بعضهم:

وأن الأورع الذي يخرج من ... خلافهم ولو ضعيفاً فاستبن

وفي كتب الفروع هنا أشياء تركناها لكثرتها.

تنبيه

اعلم أن العلماء اختلفوا في المعنى الذي منه الجمرة، فقال بعض أهل العلم: الجمرة في اللغة: الحصاة، وسميت الجمرة التي هي موضع الرمي بذلك؛لأنها المحل الذي يُرمي فيه بالحصى، وعلى هذا فهو من تسمية الشيء باسم ما يَحُلُّ فيه، وهو أسلوب عربي معروف، وهو عند البلاغيين من نوع ما يسمونه «المجاز المرسل»، والتجمير: رمي الحصى في الجمار ومنه قول عمر بن أبي ربيعة:

بدَا ليَ منها معصمٌ يوم جَمَّرت ... وكفٌّ خضيبٌ زُيِّنت ببنانِ

فواللهِ ما أدري وإني لحاسبٌ ... بسبع رميتُ الجمرَ أم بثمانِ

والمجمر: بصيغة اسم المفعول مضعفاً: هو الموضع الذي ترمي فيه الجمار، ومنه قول حذيفة بن أنس الهذلي:

لأدركهم شُعْث النواصي كأنَّهم ... سوابقُ حجَّاج توافى المجمرا

وقال بعض أهل العلم: أصل الجمرة بمعنى التجمع، تقول العرب: تجمَّر القوم: إذا

اجتمعوا، وانضمّ بعضهم إلى بعض، وجمرهم الأمر: أحوجهم الى التجمر، وهو التجمع، وجمر الشيء: جمعه، وجمر الأميرُ الجيشَ، إذا أطال حبسهم مجتمعين بالثغر، ولم يأذن لهم في الرجوع والتفرق، وروى الربيع أن الشافعي أنشده في ذلك قولَ الشاعر:

وجمَّرتنا تجميرَ كسرى جُنودَه ومنيتَنا حتّى نسينا الأمَانِيا

والجمار: القوم المجتمعون، ومنه قول الأعشى:

فَمنْ مُبلغ وائلا قومَنا وأعنى بذلك بكرا جمارا

أي مجتمعين، وعلي هذا، فاشتقاق الجمرة من «التجمر» بمعنى: التجمع لاجتماع الحجيج عندها يرمونها، وقيل: لأن الحصى يتجمع فيها، وقيل: اشتقاق الجمرة من «أجمر» إذا أسرع؛ لأن الناس يأتون مسرعين لرميها. وقيل: أصلها من «جمرته»: إذا نحيته. وأظهرُها القول الأول والثاني، والعلم عند الله تعالى.

الفرع الثالث: في آخر وقت الرمى أيام التشريق.

قد علمت أن أول وقت رميها بعد الزوال، ولا خلاف بين العلماء، أن بقية اليوم وقت للرمى إلى الغروب.

واختلفوا فيما بعد الغروب، فمنهم من يقول: إن غربت الشمس، ولم يرم رمى بالليل، وبعضهم يقول: الليل قضاء، وبعضهم يقول: أداء،وقد قدمنا أقوالهم وحجتهم في الكلام علي رمى جمرة العقبة، ومنهم من يقول: لا يرمي بالليل، بل يؤخرالرمي حتى تزول الشمس من الغد كما قدمناه، مع إجماعهم على فوات الرمى بغروب اليوم الثالث عشر من ذي الحجة الذي هو رابع يوم النحر.

واعلم أن هذا الحكم له حالتان:

الأولى: حكم الرمي في الليلة التي تلي اليوم الذي فاته الرمي فيه من أيام التشريق.

والثانية: الرمي في يوم آخر من أيام التشريق.

أما الليل فقد قدمنا أن الشافعية والمالكية والحنفية كلهم يقولون: يرمي ليلاً. والمالكية بعضهم يقول: الرمي ليلا قضاء، وهو المشهور عندهم، وبعضهم يتوقف في كونه قضاء أو أداء، كما قدمناه عن الباجي. والحنفيةُ يقولون: إن الليلة التي بعد اليوم تبع له، فيجوز الرمي فيها تبعاً لليوم. والشافعية لهم وجهان مشهوران في الرمي في الليلة التي بعد اليوم، هل هو أداء، أو قضاء؟ كما قدمناه مستوفي. والحنابلة قدمنا أنهم يقولون: لا يرمي ليلا، بل يرمي من الغد بعد زوال الشمس، كما ذكرنا فيه كلام صاحب «المغني»، وأما رمي يوم من أيام التشريق في يوم آخر منها، فلا خلاف فيه بين من يعتد به من أهل العلم، إلا أنهم اختلفوا في أيام التشريق الثلاثة هل هي كيوم واحد؟ فالرمي في جميعها أداء؛ لأنها وقت للرمي كيوم واحد؟، أو كل يوم منها مستقل، فإن فات هو وليلته التي بعده فات وقت رميه، فيكون قضاء في اليوم الذي بعده؟ فعلى القول الأول لو رمى عن اليوم الأول في الثاني، أو عن الثاني في الثالث، أو عن الأول والثاني في الثالث، فلا شيء عليه، لأنه رمى في وقت الرمي، وعلى الثاني: يلزمه دم عن كل يوم فاته الرميُ فيه إلى الغد عند من يقول بتعدد الدماء كالشافعية، أو دم واحد عن اليومين عند من يقول بعدم التعدد.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: التحقيق في هذه المسألة أن أيام التشريق كاليوم الواحد بالنسبة إلى الرمي، فمن رمى عن يوم منها في يوم آخر منها أجزأه، ولا شيء

عليه، كما هو مذهب أحمد، ومشهور مذهب الشافعي، ومن وافقهما.

والدليل على ذلك: هو ما رواه مالك في الموطأ، والإمام أحمد، والشافعي، وابن حبان، والحاكم، وأصحاب السنن الأربعة، عن عاصم بن عدى العجلاني رضي الله عنه، أن النبي ﷺ رخص لرعاء الإبل أن يرموا يوما، ويدعوا يوما» هذا لفظ أبي داود، والنسائي وابن ماجة،وفي لفظ: «رخص رسول الله لرعاء الإبل في البيتوتة عن منى، يرمون يوم النحر، ثم يرمون الغداة ومن بعد الغداة ليومين، ثم يرمون يوم النفر»، ولهذا الحديث ألفاظ متقاربة غير ما ذكرنا، ومعناها واحد،وقال الإمام مالك رحمه الله في الموطأ ما نصه: تفسيرُ الحديث الذي أرخص فيه رسول الله ﷺ لرعاء الإبل في تأخير رمى الجمار» فيما نرى والله أعلم: أنهم يرمون في يوم النحر، فإذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر رموا من بعد، وذلك يوم النفر الأول، فيرمون لليوم الذي مضى، ثم يرمون ليومهم ذلك، لأنه لا يقضى أحدٌ شيئاً حتى يجب عليه، فإذا وجب عليه ومضي كان القضاء بعد ذلك، فإن بدا لهم النفر فقد فرغوا، وإن أقاموا إلى الغد رموا مع الناس يوم النفر الآخر ونفروا». انتهى منه، وهذا المعني الذي فسر به الحديث هو صريح معناه في رواية من روي: «أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً»، وحديث عاصم العجلاني هذا قال فيه الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

فإن قيل: أنتم سقتم هذا الحديث مستدلين به على أن أيام التشريق كاليوم الواحد؛ لأن النبي ﷺ لما رخص لهم في تأخير رمى يوم إلى اليوم الذي بعده، دل ذلك على أن اليوم الثاني وقت لرمي اليوم الأول، لأنه لوفات وقته لفات بفوات وقته لإجماع العلماء على أنه لا يقضى في اليوم الرابع عشر من ذي الحجة الذي هو خامس يوم النحر فما بعده، ولكن ظاهركلام مالك في تفسيره الحديث المذكور، يدل على أن رمي يوم في اليوم الذي بعده قضاءٌ؛ لقوله في كلامه المذكور: فإذا

وجب عليه ومضى كان القضاء.

فالجواب عن ذلك من وجهين:

أحدهما: أن إطلاق القضاء على ما فات وقته بالكلية، اصطلاحٌ حادث للفقهاء؛ لأن القضاء في الكتاب والسنة يطلق على فعل العبادة في وقتها، كقوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا قَضَيتُم الصَّلاة** ﴾ الآية، وقوله: ﴿ **فَإذَا قضِيت الصَّلاةُ** ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿ **فَإذا قَضيتُمْ مَناسككُمْ** ﴾ الآية. فالقضاء في هذه الآيات بمعنى الأداء.

الوجه الثاني: أنا لو فرضنا أن مالكا رحمه الله، يريد بالقضاء في كلامه المذكور المعني الاصطلاحي عند الفقهاء، وهو أن القضاء فعل العبادة بعد خروج وقتها المعين لها تداركا لشيء علم تقدم ما أوجب فعله في خصوص وقته، كما هو المعروف في مذهبه، أنه إن أخر الرمي إلى الليل فما بعده: أنه قضاء يلزم به الدم: فإنا لا نسلم أن رَمْيَ في اليوم الذي بعده قضاءٌ لعبادةٍ خرج وقتُها بالكلية؛ استناداً لأمرين:

الأول: أن رمي الجمار عبادة بالإجماع، فإذنُ النبيِّ ﷺ في فعلها في وقت، دليلٌ واضح على أن ذلك الوقت من أجزاء وقت تلك العبادة الموقتة؛ لأنه ليس من المعقول أن تكون هذه العبادة موقتة بوقت معين ينتهي بالإجماع في وقت معروف، ويأذن النبي ﷺ في فعلها في زمن ليس من أجزاء وقتها المعين لها. فهذا لا يصح بحال. وإذا تقرر أن الوقت الذي أذن رسول الله ﷺ في فعل العبادة الموقتة فيه أنه من وقتها: عُلِمَ أنها أداء لا قضاء، والأداءُ في اصطلاح أهل الأصول هو إيقاع العبادة في وقتها المعين لها شرعاً، لمصلحة اشتمل عليها ذلك الوقت.

الأمر الثاني: أنه لا يمكن أن يقال هنا: إن النبي ﷺ أمر بالرمي في وقت غير

وقته، بل بعد فوات وقته، وأن أمره به في ذلك الوقت أمر بقضائه بعد فوات وقته المعين له؛ لما قدمنا من إجماع المسلمين على أنه لا يجوز الرمي في رابع يوم النحر، ولو كان يجوز قضاء الرمي بعد فوات وقته، لجاز الرمي في رابع النحر وخامسه وما بعد ذلك. والقضاء في اصطلاح الفقهاء والأصوليين لا يطلق إلا على ما فات وقته بالكلية، والصلاة في آخر الوقت الضروري أداء عندهم، حتى إنه لو صلى بعضَها في آخر الوقت الضروري، وبعضَها بعد خروج الوقت الضروري، فهى أداء عندهم على الصحيح. ويدل له قوله ﷺ «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» وعَرَّفَ في «مراقي السعود» الأداءَ والوقتَ والقضاء عند الأصوليين بقوله:

فِعْلُ العبادةِ بوقتٍ عُيِّنَا ... شرعاً لها باسم الأداء قُرِنا

وكونُه بفعلِ بعضٍ يَحْصُل ... لعاضدِ النصِّ هو المعَوَّل

وقيل: ما في وقتِهِ أداءٌ ... وما يكون خارجاً قَضَاءٌ

والوقتُ ما قدَّره مَنْ شرعا ... مِن زمنٍ مضيَّقًا مُوَسَّعَا

وعكسُه القضَا تداركًا لما ... سبق الذي أوجبه قد عُلِمَا

وقوله: «وعكسه القضا» يعني أن القضاء ضد الأداء.

وبما ذكرنا تعلم أن التحقيق أن أيام الرمى كلها كاليوم الواحد، وأن من رمى عن يوم في الذي بعده، لا شيء عليه؛ لإذن النبي ﷺ للرعاء في ذلك، ولكن لا يجوز تأخير يوم إلى يوم آخر إلا لعذر، فهو وقت له لكنه كالوقت الضروري.

والله تعالى أعلم.

أما رمى جمرة العقبة، فقال بعض أهل العلم: إن حكمه مع رمى أيام التشريق كواحد منها، فمن أخر رميه إلى يوم من أيام التشريق، فهو كمن أخر يوماً منها إلى يوم، وعليه ففيه الخلاف المذكور. وقال بعض أهل العلم: هو مستقل بوقته دونها لأنه يخالفها في الوقت والعدد؛ لأنها جمرة واحدة أول النهار، وأيام التشريق بعكس ذلك. وله وجه من النظر، والله أعلم.

الفرع الرابع: أظهر قولي أهل العلم عندي أنه إن قضى رَمْيَ اليوم الأول والثاني من أيام التشرق في اليوم الثالث منها، فعليه أن ينوي تقديم الرمى عن اليوم الأول قبل الثاني، ولا يجوز تقديم رمى الثاني بالنية، لأنه لا وجه لتقديم المتأخر وتأخير المتقدم من غير استناد إلى دليل كما ترى. والظاهرأنه إن نوى تقديم الثاني، لا يجزئه لأنه كالمتلاعب، خلافا لمن قال: يجزئه. والله تعالى أعلم.

الفرع الخامس: اعلم أن العلماء اختلفوا في القدر الذي يوجب تركُه الدمَ من رمى الجمار، فذهب مالك وأصحابه إلى أن من أخر رمى حصاة واحدة من واحدة من الجمار إلى ليل ذلك اليوم، لزمه الدم، وما فوق الحصاة أحرى بذلك، وسواء عندهم في ذلك رمى جمرة العقبة يوم النحر، ورمى الثالث أيام التشريق. ومعلوم أن من توقف من المالكية في كون الرمي ليلا قضاءً، يتوقف في وجوب الدم إن رمى ليلاً، ولكن مشهورمذهبه: هو أن الليل قضاء، كما قال خليل في مختصره: «والليل قضاء»، وذهب أبوحنيفة وأصحابه: إلى أن الدم يلزمه بترك رمى الجمرات كلها،أو رمى يوم واحد من أيام التشريق، وكذلك عندهم رمى جمرة العقبة. فرمْيُ جمرةِ العقبة ورمىُ يومٍ من أيام التشريق، ورمْيُ الجميعِ سواءٌ عندهم، يلزم في ترك كل واحد منها دم واحد، وما هو أكثر من نصف رمى يوم عندهم كرمي اليوم يلزم فيه

الدم، فلو رمى جمرة وثلاث حصيات من جمرة، وترك الباقي، فعليه دم، لأنه رمى عشر حصيات وترك إحدى عشرة حصاة، فإن ترك أقل من نصف رمى يوم كأن ترك جمرة واحد، فلا دم عليه، ولكن عليه الصدقة عندهم، فيلزمه لكل حصاة نصف صاع من بُرّ أو صاع من تمر، أو شعير إلا أن يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء» هكذا يقولون؛ ولا أعلم لذلك مستنداً من النقل قط، ولو رماه من الغد في أيام التشريق، وخالفه في ذلك صاحباه. ومذهب الشافعي في هذه المسألة فيه اختلاف يرجع إلى قولين:

القول الأول، وعليه اقتصر صاحب المهذب: أنه إن ترك رمى الجمار الثلاث في يوم من أيام التشريق لزمه دم، وإن ترك ثلاث حصيات من جمرة فما فوقها: لزمه دم؛ لأن ثلاث حصيات فما فوقها يقع عليها اسم الجمع المطلق، فصار تركها كترك الجميع، وإن ترك حصاة واحدة فثلاثة أقوال:

الأول: يجب عليه ثلث دم.

والثاني: مُدّ.

والثالث: درهم. وحكم الحصاتين كذلك، قيل: يلزم فيها ثلثا دم، وقيل: مدان وقيل: درهمان. فإن ترك الرمي في أيام التشريق كلها، فعلى القول المشهور عندهم أنها كيوم واحد، فاللازم دم واحد. وإن قلنا بأن كل يوم منفرد بوقته، فثلاثة دماء، وإن ترك رَمْيَ جمرة العقبة يوم النحر، ورَمْيَ أيام التشريق، فعلى القول بأن رمي يوم النحر كرمى يوم من أيام التشريق، لزمه على القول الأول، إنها كيوم واحد، دمٌ واحد، وإن قلنا بانفراد رمى يوم النحر عن أيام التشريق، لمخالفته لها وقتا وعددا، فإن قلنا: بالمشهور أن أيام التشريق كيوم واحد، لزمه دمان، وإن قلنا بانفراد كل يوم منها عن

الآخر بوقته، لزمه أربعة دماء.

القول الثاني: أن الجمرات الثلاث كلها كالشعرات الثلاث، فلا يكمل الدم في بعضها بل لا يلزم إلا بترك جميعها، بأن يترك رمى يوم، وعليه: فإن ترك رمى جمرة من الجمار، ففيه الأقوال الثلاثة المشهورة عندهم فيمن حلق شعرة، أظهرها: مد، والثاني: درهم، والثالث: ثلث دم. فإن ترك جمرتين، فعلى هذا القياس وهو لزوم مُدَّيْن، أو درهمين، أو ثُلُثي دم، وعلى هذا: لو ترك حصاة من جمرة، فعلى أن في الجمرة ثلث دم يلزمه في الحصاة جزء من واحد وعشرين جزءا من دم، وعلى أن فيها مدا أو درهما، ففي الحصاة سُبع مُد أو سُبع درهم، وللشافعية في هذا المبحث تفاصيل كثيرة، تركناها لطولها. ومذهبُ الإمام أحمد: أن من أخر الرمي كله عن أيام التشريق لزمه دم، وعنه في ترك رمى الجمرة الواحدة دم، ولا شيء عنده في الحصاة، والحصاتين، وعنه: يتصدق بشيء. وروى عنه أن في الحصاة الواحدة دماً كقول مالك. وروي عنه أن في ثلاث حصيات دماً كأحد قولى الشافعي، وفيما دون ذلك كلُّ حصاة مدٌّ، كأحد الأقوال عند الشافعية والعلم عند الله تعالى.

وإذا عرفت أقوال أهل العلم في حكم من أخل بشيء من الرمي، حتى فات وقته، فاعلم أن دليلهم في إجماعهم على أن من ترك الرمي كله وَجَبَ عليه دم، هو ما جاء عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال: «من نسي من نسكه شيئاً، أو تركه، فليهرق دما»، وهذا صَحَّ عن ابن عباس موقوفاً عليه، وجاء عنه مرفوعا ولم يثبت. وقد روى مالك في موطئه عن أيوب بن أبي تميمة السختياني عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: من نسي من نسكه شيئاً...» إلى آخره باللفظ الذي ذكرنا، وهذا إسناد في غاية الصحة إلى ابن عباس كما ترى. وقال البيهقي في سننه: أخبرنا أبو

زكريا بن أبي إسحاق المزكي، ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، أنبأنا ابن وهب، أخبرني عبد الله بن عمر، ومالك بن أنس، وغيرهما: أن أيوب بن أبي تميمة، أخبرهم عن سعيد بن جبير، عن عبد الله بن عباس أنه قال: من «نسي من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دما» اهـ.

وقال النووي في شرح المهذب: وأما حديث «من ترك نسكا فعليه دم» فرواه مالك، والبيهقي، وغيرهما بأسانيد صحيحة عن ابن عباس موقوفا عليه، لا مرفوعا ولفظه عن مالك عن أيوب، عن سعيد بن جبير: أن ابن عباس قال: من نسي من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دما» قال مالك: لا أدري قال: «ترك أم نسي» قال البيهقي: وكذا رواه الثوري عن أيوب: «من ترك شيئاً فليهرق» وما قال البيهقي، فكأنه قالهما يعني البيهقى أنَّ «أو» ليست للشك كما أشار إليه مالك بل للتقسيم، والمراد به يريق دماً سواء ترك عمداً أو سهواً والله أعلم. انتهى كلام النووي.

وقال ابن حجر في «التلخيص الحبير»: حديث ابن عباس موقوفا عليه ومرفوعاً «من ترك نسكا فعليه دم» أما الموقوف فرواه مالك في الموطأ والشافعي عنه عن أيوب، عن سعيد بن جبير عنه بلفظ «من نسي من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دماً» وأما المرفوع فرواه ابن حزم من طريق على بن الجعد، عن ابن عيينة، عن أيوب به وأعله بالراوي عن على بن الجعد وهو أحمد بن على بن سهل المروزي فقال: إنه مجهول، وكذا الراوي عنه على بن أحمد المقدسي قال: هما مجهولان. انتهي من التلخيص.

فإذا علمت أن الأثر المذكور ثابت بإسناد صحيح عن ابن عباس، فاعلم أن وجه استدلال الفقهاء به على سائر الدماء التي قالوا بوجوبها غير الدماء الثابتة بالنص، أنه لا يخلو من أحد أمرين.

الأول: أن يكون لـه حكم الرفع، بـناء على أنه تَعَبُّد لا مـجال للرأى فيـه، وعلى هذا فلا إشكال.

والثاني: أنه لـو فرض أنه مما للرأي فيه مـجال، وأنه موقوف ليس له حـكم الرفع، فهو فتوى من صحابي جليل لم يُعْلم لها مخالف من الصحـابة، وهم رضي الله عنهم خير أسوة بعد رسول الله ﷺ.

أما اختلاف العلماء في لزوم الدم بـترك جمرة أو رمى يوم أو حصاة أو حصاتين، إلى آخر ما تقدم: فهو من نوع الاختلاف في تحقـيق المناط. فمالكٌ مثلا القائل بأن في الحصاة الواحدة دما يقول: الحصاة الواحدة داخـلة في أثر ابن عباس المذكور، فمناط لزوم الدم محقق فيها؛ لأنها شيء من نسكه فيتناولها قوله: «من نسي من نسكه شيئاً أو تركه» الخ، لأن لـفظة «شيئا» نـكرة في سياق الشـرط، فهي صيغة عـموم، والذين قالـوا: لا يلـزم في الحـصاة والحـصاتين دم، قالـوا: الحصـاة، والحصـاتان، لا يـصدق عليـهما نسـك، بل هـما جزء مـن نسـك، وكذلك الـذين قـالوا: لا يلـزم في الجـمرة الواحدة دم، قـالوا: رَمْيُ اليومِ الواحـد نسكٌ واحد، فمن تـرك جمرة في يوم لـم يترك نسكا، وإنما تـرك بعض نسك، وكذلك الذيـن قالوا: لايلزم إلا بترك الجميع قالوا: إن الجميع نسك واحد. والعلم عند الله تعالى.

الفرع السادس: اعلم أن جـماعة من أهـل العلم قالـوا: يُستحب رمـي جمرة العقبـة راكبـا إن أمكن، ورمـي أيام الـتشـريق مـاشيا فـي الذهـاب والإياب إلا الـيوم الأخير، فيرمي فيه راكبا، وينفر عقب الرمى وقال بعضهم: يرميه كله راكبا.

وأظهـر الأقوال في المسـألة: هو الاقتـداء بالنبي ﷺ وهو قد رمى جـمرة العقـبة راكبا، ورمى أيام التشريق ماشيا ذهابا وإيابا. والله تعالى أعلم.

الفرع السابع: إذا عجز الحاج عن الرمى، فله أن يستنيب مَنْ يرمي عنه، وبه قال كثير من أهل العلم، وهو الظاهر. وفي الموطأ «قال يحيى: سئل مالك، هل يرمي عن الصبي والمريض؟ فقال: نعم، ويتحرى المريض حين يرمى عنه، فيكبِّر وهو في منزله، ويهريق دما، فإن صح المريض في أيام التشريق: رَمَى الذي رُمِيَ عنه وأهدى وجوبا» انتهى من الموطأ.

أما الرمي عن الصبيان فهو كالتلبية عنهم، والأصل فيه ما رواه ابن ماجة في سننه: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة،ثنا عبد الله بن نمير، عن أشعث، عن أبي الزبير، عن جابر قال: «حججنا مع رسول الله ﷺ، ومعنا النساء، الصبيان، فَلَبَّيْنَا عن الصبيان، ورمينا عنهم»، ورجالُ إسناد ابن ماجة هذا ثقات معروفون إلا أشعث وهوابن سوارالكندي النجار الكوفي مولي ثقيف وقد ضعفه غير واحد، ومسلم إنما أخرج له في المتابعات، وهو ممن يُعتبر بحديثه، كما يدل على ذلك إخراج مسلم له في المتابعات. وروى الدورقي عن يحيى أنَّ أشعث بن سوار الكوفي ثقة، وقال ابن عدى: لم أجد لأشعث متنا منكرا وإنما يغلط في الأحايين في الأسانيد ويخالف. وأما الرمي عن المريض ونحوه ممن كان له عذر غير الصغر فلا أعلم له مستندا من النقل إلا أن الاستنابة في الرمي، هي غاية ما يقدر عليه والله تعالى يقول ﴿ **فاتقوا الله ما استطعتم** ﴾ وبعض أهل العلم يستدل لذلك بالقياس على الصبيان بجامع العجز في الجميع، وبعضُهم يقيس الرمي على أصل الحج، قال النووي في شرح المهذب: استدل أصحابنا على جواز الاستنابة في الرمي بالقياس على الاستنابة في أصل الحج قالوا: والرمي أولى بالجواز. ا هـ.

تنبيـــه

إذا رمى النائب عن العاجز، ثم زال عذر المستنيب، وأيامُ الرمي باقية، فقد قدمنا قول مالك في الموطأ: أنه يقضي كل ما رماه عنه النائب، مع لزوم الدم. وقال بعض أهل العلم: لا يلزمه قضاءُ ما رَمَى عنه النائب؛ لأن فعل النائب كفعل المنوب عنه، فيسقط به الفرض، ولكن تُنْدَب إعادته، وهذا هو مشهور مذهب الشافعي، وفي المسألة لأهل العلم غَيْرُ ما ذكرنا.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أظهر أقوال أهل العلم عندي في هذه المسألة: أنه إذا زال عذر المستنيب وأيامُ الرمي باقٍ بعضُها: أنه يرمي جميع ما رُمِيَ عنه، ولا شيء عليه؛ لأن الاستنابة إنما وقعت لضرورة العذر، فإذا زال العذر والوقتُ باقٍ بعضُه، فعليه أن يباشر فعل العبادة بنفسه.

وقد قدمنا أن أقوى الأقوال دليلاً هو قول من قال: «إن أيام الرمي كيوم واحد» بدليل ما قدمنا من ترخيصه ﷺ للرعاء أن يرموا يوما، ويدعوا يوما، كما تقدم إيضاحه والعلم عند الله تعالى.

الفرع الثامن: اعلم أن التحقيق في عدد الحصيات التي ترمي بها كل جمرة أنهاسبع حصيات، فمجموع الحصى سبعون حصاة ،سبع منها ترمى بها جمرة العقبة يوم النحر، والثلاث والستون الباقية تفرق على الأيام الثلاثة في كل يوم إحدى وعشرون حصاة، لكل جمرة سبع.

وأحوط الأقوال في ذلك قول مالك وأصحابه ومن وافقهم: أن من ترك حصاة واحدة كمن ترك رمي الجميع وقال بعض أهل العلم: يجزئه الرمي بخمس أو ست.

وقال ابن قدامة في المغني: الأولى ألا ينقص في الرمي عن سبع حصيات؛ لأن النبي ﷺ رمي بسبع حصيات، فإن نقص حصاة أو حصاتين فلا بأس، ولا ينقص أكثر من ذلك. نصَّ عليه (يعنى أحمد)، وهو قول مجاهد وإسحاق، وعنه: إن رمى بست ناسياً، فلا شيء عليه، ولا ينبغي أن يتعمده فإن تعمد ذلك تصدق بشيء، وكان ابن عمر يقول: ما أبالي رميت بست، أو بسبع. وعن أحمد: أن عدد السبع شرط، ونسبه إلى مذهب الشافعي، وأصحاب الرأي لأن النبي ﷺ رمى بسبع. وقال أبو حبة: لا بأس بما رمى به الرجل من الحصى، فقال عبد الله بن عمرو: صدق أبو حبة، وكان أبو حبة بدريا.

ووجه الرواية الأولي ما روى ابن أبي نجيح قال: سئل طاوس عن رجل ترك حصاة؟ قال: يتصدق بتمرة أو لقمة، فذكرت ذلك لمجاهد فقال: إن أبا عبد الرحمن لم يسمع قول سعد، قال سعد: «رجعنا من الحجة مع رسول الله ﷺ بعضُنا يقول: رميت بست، وبعضنا يقول: بسبع، فلم يَعِبْ ذلك بعضنا علي بعض» رواه الأثرم وغيره» انتهى كلام ابن قدامة في المغني. وما رواه عن ابن أبي نجيح قال: سئل طاوس... » إلخ رواه البيهقي بإسناده في السنن الكبرى، من طريق الفريابي، عن ابن عيينة، عن ابن أبي نجيح.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: التحقيق أنه لا يجوز أقل من سبع حصيات؛ للروايات الصحيحة عن النبي ﷺ: «أنه كان يرمي الجمار بسبع حصيات» مع قوله: «خذوا عني مناسككم» فلا ينبغي العدول عن ذلك؛ لوضوح دليله وصحته ولأن مقابله لم يقم عليه دليل يقارب دليله، والعلم عند الله تعالى. والظاهر أن من شك في عدد ما رمى يبني على اليقين، وروي البيهقي عن على رضي الله عنه ما يؤيده.

الفرع التاسع: اعلم أن جمهور أهل العلم على أن من غربت شمس يوم النفر الأول، وهو بمنى لزمه المقام بمنى، حتى يرمي الجمار الثلاث بعد الزوال في اليوم الثالث، ولا ينفر ليلا. وممن قال بهذا: الأئمة الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد، وهوقول أكثر أهل العلم. وقال ابن قدامة في المغني: ثبت عن عمر أنه قال: «من أدركه المساء في اليوم الثاني، فليقم إلى الغد، حتى ينفر مع الناس»، وخالف أبو حنيفة الجمهورَ في هذه المسألة فقال: «له أن ينفر ليلة الثالث عشر من الشهرحتى يطلع الفجر من اليوم الثالث، فإن طلع الفجر لزمه البقاء، حتى يرمي».

والأظهر عندي: حجةُ الجمهور؛ لأن الله تعالى قال ﴿**فَمن تَعَجَّل في يَومينِ**﴾ ولم يقل: في يومين وليلة.

ووجه قول أبي حنيفة: هو أن من نفر بالليل فقد نفر في وقت لا يجب فيه الرمي، بل لا يجوز فجاز فيه النفر كالنهار. وقد قدمنا أيضا عن الحنفية أنهم يرون الليلة التي بعد اليوم من أيام التشريق تابعة له، فيجوز فيها ما يجوز في اليوم الذي قبلها كالرمي فيها، والنفر فيها إن كان يجوز في يومها.

والأظهر عندي: أنه لو ارتحل من منى فغربت عليه الشمس، وهو سائر في منى لم يخرج منها، أنه يلزمه المبيت والرمي؛ لأنه يصدق عليه أنه غربت عليه الشمس في منى، فلم يتعجل منها في يومين خلافا للمشهور من مذهب الشافعي القائل بأن له أن يستمر في نفره ولا يلزمه المبيت والرمى.

والأظهر عندي أيضا: أنه لو غربت عليه الشمس، وهو في شغل الارتحال، أنه يبيت ويرمى خلافا لمن قال: يجوز له الخروج منها بعد الغروب؛ لأنها غربت، وهو مشتغل بالرحيل، وهما وجهان مشهوران عند الشافعية والعلم عند الله تعالى.

واعلم أن التحقيق أن التعجل جائز لأهل مكة فهم فيه كغيرهم، خلافا لمن فرق بين المكي وغيره، إلا لعذر؛ لأن الله قال ﴿ **فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ** ﴾ وهوعموم شامل لأهل مكة وغيرهم، ولاشك أن التأخير أفضل من التعجل؛ لأن فيه زيادة عمل، والنبي ﷺ في حجة الوداع لم يتعجل.

الفرع العاشر: اعلم أن العلماء اختلفوا في المبيت في منى ليالي أيام التشريق، هل واجب أو مستحب، مع إجماعهم على أنه مشروع؟ فذهب مالك،وأصحابه إلى أنه واجب، ولو بات ليلة واحدة منها أو جلَّ ليلة، وهوخارج عن منى، لزمه دم؛ لأثر ابن عباس السابق. وروى مالك في الموطأ، عن نافع أنه قال: زعموا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يبعث رجالاً يُدْخِلون الناسَ من وراء العقبة». وروى مالك في الموطأ أيضاً، عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن عمر بن الخطاب قال: «لا يبيتن أحد من الحاج ليالي منى من وراء العقبة». اهـ منه.

وهو دليل على وجوب المبيت ليالي أيام التشريق بمنى كما أنه دليل على أن ما وراء جمرة العقبة مما يلي مكة، ليس من منى، وهومعروف. ومذهب أبي حنيفة: هو أن عدم المبيت بمنى ليالي منى مكروه، ولو بات بغير منى لم يلزمه شيء عند أبي حنيفة وأصحابه؛ لأنهم يرون أن المبيت بمنى لأجل أن يسهل عليه الرمي، فلم يكن من الواجبات عندهم. ومذهبُ الشافعي في هذه المسألة: هو أن في المبيت بمنى ليالي منى طريقين، أصحهما وأشهرهما: فيه قولان، أصحهما: أنه واجب، فالدم واجب في تركه، وعلى أنه سنة، فالدم سنة في تركه، ولا يلزم عندهم الدم، إلا في ترك المبيت في الليالي كلها؛ لأنها عندهم كأنها نسك واحد. وإن ترك المبيت في ليلة من الليالي الثلاث، ففيه الأقوال المذكورة في ترك الحصاة الواحدة عندهم، أصحُّها: أن

في ترك مبيت الليلة الواحدة مُداً، والثاني: أن فيه درهما، والثالث: أنه فيه ثلث دم كما تقدم، وحكم الليلتين معلوم كما تقدم.

ومذهب الإمام أحمد في هذه المسألة: أن المبيت بمنى ليالي منى واجب، فلو ترك المبيت بها في الليالي الثلاث، فعليه دم علي الصحيح من مذهبه، وعنه: يتصدق بشيء، وعنه: لا شيء عليه. فإن ترك المبيت في ليلة من لياليها، ففيه ما في الحصاة الواحدة من الأقوال التي قدمنا، قيل: مُدّ. وقيل: درهم، وقيل: ثلث دم.

فإذا عرفت أقوال أهل العلم في هذه المسألة فاعلم أن أظهر الأقوال دليلاً أن المبيت بمنى أيام منى، نسكٌ من مناسك الحج، يدخل في قول ابن عباس: «من نسي من نسكه شيئا، أو تركه فليهرق دماً».

والدليل على ذلك ثلاثة أمور.

الأول: أن النبي ﷺ بات بها الليالي المذكورة وقال: «لتأخذوا عني مناسككم» فعلينا أن نأخذ عنه من مناسكنا البيتوتة بمنى الليالي المذكورة.

الثاني: هو ما ثبت في الصحيحين: أن النبي ﷺ رخص للعباس أن يبيت بمكة أيام منى، من أجل سقايته» وفي رواية: «أذن للعباس».

وقال ابن حجر في فتح الباري في شرح حديث الترخيص للعباس المذكورعند البخاري ما نصه: وفي الحديث دليل على وجوب المبيت بمنى وأنه من مناسك الحج، لأن التعبير بالرخصة يقتضى أن مقابلها عزيمة، وأن الإذن وقع للعلة المذكورة، وإذا لم توجد هي، أو ما في معناها، لم يحصل الإذن، وبالوجوب قال الجمهور. وفي قول للشافعي ورواية عن أحمد، وهو مذهب الحنفية: أنه سنة. ووجوبُ الدم بتركه مبنيٌّ

على هذا الاختلاف، ولا يحصل المبيت إلا بمعظم الليل» انتهى محل الغرض منه. وما ذكره من أخذ الوجوب من الحديث المذكور واضح.

وقال النووي في شرح مسلم في الكلام على الحديث المذكور: هذا يدل لمسألتين.

إحداهما: أن المبيت بمنى ليالي أيام التشريق مأمور به، وهذا متفق عليه، ولكن اختلفوا هل هو واجب أو سنة؟ وللشافعي قولان، أصحهما: واجب، وبه قال مالك، وأحمد. والثاني: سنة. وبه قال ابن عباس، والحسن وأبو حنيفة. فمن أوجبه أوجب الدم في تركه. وإن قلنا: سنة لم يجب الدم بتركه؛ ولكن يستحب» انتهى محل الغرض منه. وكأنه يقول: إن الحديث لا يؤخذ منه الوجوب، ولكن يؤخذ منه مطلق الأمر به لأن رواية مسلم ليس فيها لفظ «الترخيص»، وإنما فيها التعبير بالإذن، ورواية البخاري فيها «رخص النبي ﷺ» والتعبيرُ بالترخيص: يدل علي الوجوب كما أوضحه ابن حجر في كلامه الذي ذكرناه آنفا.

الأمر الثالث: هو ما قدمنا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أنه كان يمنع الحجاج من المبيت خارج مني ويرسل رجالا يُدْخِلونهم في منى، وهو من الخلفاء الراشدين الذين أُمِرْنا بالاقتداء بهم، والتمسك بسنتهم، والظاهر أن من ترك المبيت بمنى لعذر لا شيء عليه، كما دل عليه الترخيصُ للعباس من أجل السقاية، والترخيصُ لرعاء الإبل في عدم المبيت ورمى يوم بعد يوم.

الفرع الحادي عشر: في حكمة الرمي:

اعلم أنه لا شك في أن حكمة الرمى في الجملة هي طاعة الله فيما أمر به وذِكْرُه

بامتثال أمره على لسان نبيه ﷺ، قال أبو داود في سننه: حدثنا مسدد، ثنا عيسى ابن يونس، ثنا عبيد الله بن أبي زياد، عن القاسم عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ «إنما جعل الطواف بالبيت، وبين الصفا والمروة، ورمى الجمار لإقامة ذكر الله» وقال النووي في شرح المهذب في حديث أبي داود هذا: وهذا الإسناد كله صحيح إلا عبيد الله فضعَّفه أكثرُهم ضعفا يسيرا، ولم يُضَعف أبو داود هذا الحديثَ، فهو حسن عنده كما سبق. وروى الترمذي هذا الحديث من رواية عبيد الله هذا، وقال: هو حديث حسن وفي بعض النسخ: حسن صحيح، فلعله اعتضد برواية أخرى» انتهى محل الغرض منه.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: عبيد الله بن أبي زياد المذكور، هو القداح أبو الحصين المكي، وقد وثقه جماعة، وضعفه آخرون، وحديثه معناه صحيح بلاشك، ويشهد لصحة معناه قولهُ تعالى ﴿**وَاذكُرُوا اللَّهَ في أيامٍ مَعدُودَاتٍ**﴾ لأنه يدخل في الذكر المأمور به رَمْىُ الجمار؛ بدليل قوله بعده ﴿**فَمَن تَعَجَّلَ في يَومَينِ فَلا إِثمَ عَلَيهِ**﴾ الآية، وذلك يدل على أن الرمى شُرِع لإقامة ذكر الله، كما هو واضح، ولكن هذه الحكمة إجمالية، وقد روى البيهقي رحمه الله في سننه عن ابن عباس مرفوعا قال: لما أتى إبراهيمُ خليل الله (عليه السلام) المناسكَ، عرض له الشيطان عند جمرة العقبة، فرماه بسبع حصيات، حتى ساخ في الأرض، ثم عرض له عند الجمرة الثانية، فرماه بسبع حصيات، حتى ساخ في الأرض، ثم عرض له عند الجمرة الثالثة، فرماه بسبع حصيات، حتى ساخ في الأرض». قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: «الشيطانَ ترجمون وملةَ أبيكم تتبعون». انتهى بلفظه من السنن الكبرى للبيهقي، وقد روى هذا الحديثَ الحاكم في المستدرك مرفوعا ثم قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وعلى هذا الذي ذكره البيهقي، فذكرالله الذي

شُرِعَ الرمى لإقامته، هوالاقتداء بإبراهيم في عداوة الشيطان، ورميه، وعدم الانقياد إليه، والله يقول ﴿**قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ في إبرَاهِيمَ**﴾ الآية، فكأن الرمى رمز وإشارة إلى عداوة الشيطان التي أمرنا الله بها في قوله ﴿**إِنَّ الشَّيطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا**﴾ الآية، وقوله مُنْكِرًا على مَنْ والاه: ﴿**أفتتخذونه وذُرِيتَه أولياءَ مِنْ دوني وهم لكم عَدُوٌّ**﴾ الآية. ومعلوم أن الرجم بالحجارة من أكبر مظاهر العدواة.

وقال النووي في شرح المهذب: فرع في الحكمة في الرمي، قال العلماء: أصل العبادة: الطاعة، وكل عبادة فلها معنى قطعاً، لأن الشرع لا يأمر بالعبث، ثم معنى العبادة قد يفهمه المكلف، وقدلا يفهمه، فالحكمة في الصلاة: التواضع، والخضوع، وإظهار الافتقار إلى الله تعالى. والحكمة في الصوم: كسر النفس وقمع الشهوات. والحكمة في الزكاة: مواساة المحتاج، وفي الحج: إقبال العبد أشعث أغبر من مسافة بعيدة إلى بيت فضَّلَه الله كإقبال العبد إلى مولاه ذليلا.

ومن العبادات التي لا يفهم معناها: السعى والرمى، فَكُلِّف العبدُ بهما ليتم انقياده، فإن هذا النوع لاحظّ للنفس فيه، ولا للعقل، ولايحمل عليه إلا مجرد امتثال الأمر وكمالُ الانقياد، فهذه إشارة مختصرة تعرف بها الحكمة في جميع العبادات والله أعلم» انتهى كلام النووي.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: ما ذكره الشيخ النووي رحمه الله: من أن حكمة السعى والرمى غير معقولة المعنى، غَيْرُ صحيح فيما يظهر لي والله تعالى أعلم بل حكمة الرمى والسعى معقولة، وقد دل بعض النصوص على أنها معقولة. أما حكمة السعى: فقد جاء النص الصحيح ببيانها، وذلك هو ما رواه البخاري في صحيحه، عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة تَرْكِ إبراهيم هاجرَ وإسماعيلَ في مكة، وأنه

وضع عندهما جرابا فيه تمر، وسقاءً فيه ماء، وفي الحديث الصحيح المذكور «وجعلت أمُّ إسماعيل تُرْضع إسماعيل، وتشرب من ذلك الماء، حتى إذا نفد ما في السقاء عطشت وعطش ابنها، وجعلت تنظر إليه يتلوى (أو قال: يتلبط) فانطلقَتْ كراهية أن تنظر إليه، فوجدت الصفا أقرب جبل في الأرض يليها، فقامت عليه ثم استقبلت الوادي، تنظر هل ترى أحدا، فلم تر أحدا، فهبطت من الصفا حتي إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها، ثم سعت سعى الإنسان المجهود، حتى جاوزت الوادي، ثم أتت المروة فقامت عليها، ونظرت هل ترى أحدا، فلم تر أحدا، ففعلت ذلك سبع مرات» قال ابن عباس: قال النبي ﷺ «فذلك سعى الناس بينهما» الحديث. وهذا الطرف الذي ذكرنا من هذا الحديث سقناه بلفظ البخاري رحمه الله في صحيحه.

وقولُ النبي ﷺ في هذا الحدث الصحيح: «فذلك سعى الناس بينهما» فيه الإشارة الكافية إلي حكمة السعى بين الصفا والمروة، لأن هاجر سعت بينهما السعى المذكور، وهي في أشد حاجةٍ، وأعظم فاقة إلى ربها، لأن ثمرة كبدها، وهو ولدها إسماعيل تنظره يتلوى من العطش في بلد لا ماء فيه، ولا أنيس، وهى أيضا في جوع وعطش في غاية الاضطرار إلى خالقها جل وعلا، وهي من شدة الكرب تصعد على هذا الجبل، فإذا لم تر شيئا جرت إلى الثاني فصعدت عليه لترى أحدا، فأمر الناس بالسعى بين الصفا والمروة، ليشعروا بأن حاجتهم، وفقرهم إلى خالقهم ورازقهم كحاجة وفقر تلك المرأة في ذلك الوقت الضيق والكرب العظيم إلى خالقها ورازقها، وليتذكروا أن من كان يطيع الله كإبراهيم (عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام)، لا يُضَيِّعُه، ولا يخيب دعاءه وهذه حكمة بالغة ظاهرة دل عليها حديث صحيح، وقد قدمنا في حديث البيهقي المذكور حكمة الرمى أيضاً فتبين بذلك أن حكمة السعي والرمى معروفة ظاهرة خلافاً لماذكره النووي. والعلم عند الله تعالى.

المسألة الحادية عشرة: في مَوَاقِيتِ الحَجّ والعُمرة

اعلم أن الحج له **ميقات زماني**: وهو المذكور في قوله تعالى ﴿**الحَجُّ أَشهُرٌ مَعلُومَاتٌ**﴾ الآية، وهي: شوال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة. وقيل: وذو الحجة، مع الإجماع على فوات الحج بعدم الوقوف بعرفة قبل الفجر من ليلة النحر. **وميقات مكاني**، والمواقيت المكانية خمسة، أربعة منها بتوقيت النبي ﷺ، بلا خلاف بين العلماء لثبوت ذلك في الصحيحين وغيرهما عنه ﷺ، وواحد مختلف فيه، هل وقّته النبي ﷺ أو وقّته عمر رضي الله عنه.

أما الأربعة المجمع على نقلها عن النبي ﷺ فهى: ذو الحليفة، وهو ميقات أهل المدينة، والجحفة وهي: ميقات أهل الشام. و« قرن المنازل » وهو: ميقات أهل نجد، و« يلملم » وهي ميقات أهل اليمن. أخرج توقيتَ هذه المواقيت الأربعة الشيخان في صحيحيهما عن ابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم إلا أن ابن عمر لم يسمع من النبي ﷺ توقيت « يلملم » لأهل اليمن، بل سمعه من غيره ﷺ، وهو مرسل صحابي، والاحتجاج بمراسيل الصحابة معروف، أما ابن عباس فقد سمع منه ﷺ المواقيت الأربعة المذكورة.

فتحصل: أن ذا الحليفة، والجحفة، وقرن المنازل اتفق الشيخان على إخراج توقيتها عن النبي ﷺ من حديث ابن عمر وابن عباس. وأن « يلملم » اتفقا أيضاً على إخراج توقيته عنهما معا، إلا أن ابن عباس سمعه من النبي ﷺ، وابنُ عمر سمعه من غيره، كما أوضحناه، و« ذو الجحفة » هو المسمى الآن بأبيار على، و« قرن المنازل » هو المسمى الآن بالسيل. والجحفة خراب الآن، والناس يحرمون من « رابغ »، وهو قبلها بقليل وهو موضع معروف قديما وفيه يقول عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

ولما أَجَزْنا الميلَ مِنْ بطن رابغ بَدَتْ نارُهَا قَمْرَاءَ للمتنوِّرِ

وأما الميقات الخامس الذي اختلف العلماء فيه، هل وقته رسول الله ﷺ، أو وقته عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فهو: «ذات عرق» لأهل العراق، فقال بعض أهل العلم: توقيت ذات عرق لأهل العراق من النبي ﷺ، وقال بعضهم: هو بتوقيت عمر رضي الله عنه. وقال ابن حجر في فتح الباري: كون توقيت ذات عرق، ليس منصوصا عليه من النبي ﷺ بل بتوقيت عمر، هو الذي قطع به الغزالي، والرافعي في شرح المسند، والنووي في شرح مسلم، وكذا وقع في المدونة لمالك. وصحح الحنفية، والحنابلةُ، وجمهورُ الشافعية، والرافعي في الشرح الصغير، والنووي في شرح المهذب: أنه منصوص. انتهى محل الغرض من فتح الباري.

وقال النووي في شرح مسلم في الكلام على ميقات ذات عرق: واختلف العلماء، هل صارت ميقاتهم بتوقيت النبي ﷺ، أم باجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه؟ وفي المسألة وجهان لأصحاب الشافعي، أصحهما، وهو نص الشافعي رضي الله عنه في الأم: بتوقيت عمر رضي الله عنه». انتهى محل الغرض منه. وقال النووي في شرح المهذب: وممن قال: إنه مجتهد فيه من السلف، طاوس، وابن سيرين، وأبو الشعثاء جابر بن زيد وحكاه البيهقي وغيره عنهم. وممن قال من السلف: إنه منصوص عليه: عطاء بن أبي رباح وغيره، وحكاه ابن الصباغ عن أحمد، وأصحاب أبي حنيفة. وإذا عرفت اختلاف أهل العلم فيمن وقَّتَ «ذات عرق» لأهل العراق، فهذه تفاصيل أدلتهم.

أما الذين قالوا: إنه باجتهاد من عمر فاستدلوا بما رواه البخاري في صحيحه: حدثني على بن مسلم، حدثنا عبد الله بن نمير، حدثنا عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: لما فُتِحَ هذان المصران أتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين إن

رسول الله ﷺ حدَّ لأهل نجد: قرناً، وهو جور عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرناً شق علينا. قال: فانظروا حَذْوَها من طريقكم، فحَدَّ لهم ذات عرق اهـ منه. قالوا: فهذا الحديث الصحيح صريح في أن توقيت ذات عرق باجتهاد من عمر، وقد جاءت بذلك أيضاً آثار عن بعض السلف.

وأما الذين قالوا: إنه بتوقيت النبي ﷺ، فاستدلوا بأحاديث منها: ما رواه مسلم في صحيحه قال: وحدثني محمد بن حاتم، وعبد بن حميد، كلاهما عن محمد بن بكر، قال عبد: أخبرنامحمد، أخبرنا ابن جريح، أخبرني أبو الزبير: أنه سمع جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، يسأل عن المهلّ؟ فقال: سمعت (أحسبه رفع إلى النبي ﷺ)، فقال: مهلّ أهل المدينة، من ذي الحليفة والطريق الآخر الجحفة، ومهلُّ أهل العراق: من ذات عرق، ومهلُّ أهل نجد: من قرن. ومهلّ أهل اليمن: من يلملم. انتهى منه. وهذا الإسناد صحيح كما ترى إلا أنه ليس فيه الجزم برفع الحديث إلى النبي ﷺ. وقال النووي في شرح المهذب في هذا الحديث: فهذا إسناد صحيح، لكنه لم يجزم برفعه إلى النبي ﷺ، فلا يثبت رفعه بمجرد هذا. ورواه ابن ماجة من رواية إبراهيم بن يزيد الخوزي (بضم الخاء المعجمة) بإسناده عن جابر مرفوعا بغير شك، لكن الخوزي ضعيف، لا يحتج بروايته. ورواه الإمام أحمد في مسنده عن جابر عن النبي ﷺ، بلا شك أيضاً، لكنه من رواية الحجاج بن أرطاة، وهو ضعيف، وعن عائشة «أن النبي ﷺ وقَّت لأهل العراق: ذات عرق» رواه أبو داود والنسائي والدارقطني وغيرهم بإسناد صحيح، لكن نقل ابن عديّ: أن أحمد بن حنبل أنكر على أفلح بن حميد رَوايتَه هذه، وانفراده به مع أنه ثقة، وعن الحارث بن عمرو السهمي الصحابي رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ وقَّت لأهل العراق: ذات عرق» رواه أبو داود، وعن عطاء عن النبي ﷺ: أنه وقت لأهل المشرق: ذات عرق» رواه

البيهقي والشافعي بإسناد حسن، عن عطاء، عن النبي ﷺ مرسلاً، وعطاء من كبار التابعين، وقد قدمنا في مقدمة هذا الشرح أن مذهب الشافعي الاحتجاج بمرسل كبار التابعين، إذا اعتضد بأحد أربعة أمور:

منها: أن يقول به بعض الصحابة، أو أكثر العلماء، وهذا قد اتفق على العمل به الصحابة، ومَنْ بعدهم، قال البيهقي: هذا هو الصحيح من رواية عطاء أنه رواه مرسلا، قال: وقد رواه الحجاج بن أرطاة، عن عطاء وغيره متصلا، والحجاج ظاهر الضعف. انتهى كلام النووي. وقال صاحب نصب الراية: وأخرجه الدارقطني في سننه، وابن أبي شيبة، وإسحاق بن راهويه وأبو يعلي الموصلي في مسانيدهم، عن حجاج، عن عطاء، عن جابر. وحجاجٌ لايحتج به، وذكر الحافظ في الفتح أن أحمد روى هذا الحديث من طريق ابن لهيعة من غير شك في الرفع.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أظهر القولين عندي دليلا أن ذات عرق، وقّتها النبي ﷺ لأهل العراق، والدليل على ذلك من وجهين:

أحدهما: أن ذلك ثابت عن النبي ﷺ في أحاديث، منها: ما هو صحيح الإسناد، ومنها ما في إسناده كلام، وبعضها يقوي بعضا.

قال أبو داود رحمه الله في سننه: حدثنا هشام بن بهرام المدائني، ثنا المعافي بن عمران، عن أفلح (يعني: ابن حميد)، عن القاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله عنها «أن رسول الله ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق» انتهى من سنن أبي داود، وهذا الإسناد صحيح كما ترى، لأن طبقته الأولى هشام بن بهرام المدائني أبو محمد، وهو ثقة، وطبقته الثانية: المعافي بن عمران الأزدي الفهمي أبو مسعود الموصلي، وهو ثقة عابد فقيه. وطبقته الثالثة: أفلح بن حميد بن نافع المدني أبو عبد الرحمن، ويقال

له: ابن صغيراء، وهو ثقة، وطبقته الرابعة، والخامسة القاسم بن محمد بن أبي بكر عن عمته عائشة رضي الله عنها، فهذا إسناد في غاية الصحة كما ترى.

وقال النسائي في سننه: حدثنا محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي، قال: حدثنا أبو هاشم محمد بن علي عن المعافي، عن أفلح بن حميد، عن القاسم، عن عائشة قالت «وقَّت رسول الله ﷺ لأهل المدينة: ذا الحليفة، ولأهل الشام ومصر: الجحفة، ولأهل العراق: ذات عرق، ولأهل نجد: قرنا، ولأهل اليمن: يلملم» وهذا إسناد صحيح أيضاً، لأن طبقته الأولى محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي وهو ثقة حافظ، وطبقته الثانية هي أبو هاشم محمد بن علي الأسدي، وهو ثقة عابد وباقي الإسناد هو ما تقدم الآن في إسناد أبي داود، وكلهم ثقات كما أوضحناه الآن، فهذا الإسناد لاشك في صحته، ومتْنُه فيه التصريح بتوقيت النبي ﷺ «ذات عرق» لأهل العراق.

واعلم أن تضعيف من ضعف هذا الحديث بأن الإمام أحمد رحمه الله، أنكر على أفلح بن حميد ذِكْرَه في هذا الحديث لذات عرق، وأنه انفرد بذلك: غَيْرُ مُسَلَّم؛ لأن أفلح بن حميد ثقة، وزيادةُ العدل مقبولة، ولا يضره انفراد المعافي بن عمران أيضاً لأنه ثقة، وكم من حديث صحيح غريب انفرد به ثقة عن ثقة، كما هو معلوم في الأصول وعلم الحديث. وقال الشيخ الذهبي رحمه الله في «ميزان الاعتدال في نقد الرجال» في ترجمة أفلح بن حميد المذكور: وثقه ابن معين، وأبو حاتم وقال ابن صاعد: كان أحمد ينكر على أفلح بن حميد قولَه: «ولأهل العراق ذات عرق»، وقال ابن عدي في الكامل: هو عندي صالح، وهذا الحديث ينفرد به المعافي بن عمران، عن أفلح، عن القاسم عن عائشة.

قلت: هو صحيح غريب». انتهى كلام الذهبي. وتراه صرح بأن هذا الحديث صحيح غريب، مع أن هذا الحديث ـ في توقيت النبي ﷺ ذات عرق لأهل العرق ـ له شواهد متعددة:

منها: حديث جابر في صحيح مسلم، وإن كان لم يخرج فيه بالرفع، لأن قوله: أحسبه رفعه إلى النبي ﷺ، ظن من أبي الزبير أن جابرا رفع الحديث، وهذا الظن يقوى الروايات التي فيها الجزم بالرفع.

ومنها: ما رواه أبو داود في سننه: حدثنا أبو معمر عبد الله بن عمرو بن أبي الحجاج: ثنا عبد الوارث، ثنا عتبة بن عبد الملك السهمي، حدثني زرارة بن كريم: أن الحارث بن عمرو السهمي، حدثه: قال: أتيت رسول الله ﷺ وهو بمني أو بعرفات، وقد أطاف به الناس قال: فتجئ الأعراب، فإذا رأوا وجهه قالوا: هذا وَجْهٌ مبارك، قال: ووقت «ذات عرق» لأهل العراق». انتهى منه وهذا الإسناد لايقل عن درجة الحسن، لأن طبقته الأولى: عبد الله بن عمرو بن أبي الحجاج أبو معمر المقعد التميمي المنقري، وهو ثقة ثبت رُمِيَ بالقدر، وطبقته الثانية: عبد الوارث وهو ابن سعيد بن ذكوان العنبري مولاهم أبو عبيدة التنوري، وهو ثقة ثبت رمى بالقدر ولم يثبت عنه، وطبقته الثالثة: عتبة بن عبد الملك السهمي، وهو بصري. ذكره ابن حبان في الثقات، وطبقته الرابعة: زرارة بن كريم بن الحارث بن عمرو السهمي، وهو له رؤية، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين، وطبقته الخامسة: الحارث بن عمرو السهمي الباهلي رضي الله عنه وهو صحابي، فهذا الإسناد لا يقل عن درجة الحسن، وهو صالح لأن يعتضد به حديث عائشة المتقدم عند أبي داود، والنسائي الذي قدمنا أن إسناده صحيح، وقد سكت أبو داود على هذا الحديث. ومعلوم أن أبا داود إذا سكت على حديث فهو صالح للاحتجاج عنده، كما قدمنا مرارا. وقد ذكر

ابن حجر في الإصابة في ترجمة الحارث بن عمرو المذكور: أن حديثه هذا صححه الحاكم، ولم يتعقب ذلك بشيء. وذكر البخاري هذا الحديث في تاريخه في ترجمة زرارة بن كريم بالسَّنَد الذي رواه به أبو داود، ولم يتعقبه بشيء.

ومنها: ما رواه أحمد، وابن أبي شيبة، وإسحاق بن راهويه، وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم، والدارقطنيُّ في سننه. عن جابر: أن النبي ﷺ وقت «ذات عرق» لأهل العراق» من غير شك في الرفع، وقد قدمنا في كلام النووي والزيلعي وابن حجر: أن في إسناده ابن لهيعة، والحجاج بن أرطاة، وكلاهما ضعيف.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: لا شك أن رواية الحجاج بن أرطاة مُعْتَبَرٌ بها، صالحة لاعتضاد غيرها، ومن أجل ذلك أخرج له مسلم في صحيحه مقرونا بغيره، كما قاله الذهبي في الميزان، وقد أثنى عليه غير واحد، وروى عنه شعبة وقال: اكتبوا حديث حجاج بن أرطاة، وابن إسحاق، فإنهما حافظان. وقال فيه الثوري: ما بقى أحد أعرف بما يَخْرُج من رأسه منه، وقال فيه حماد بن زيد: كان أقهر عندنا لحديثه من سفيان. وقال فيه الذهبي في الميزان: هو أحد الأعلام على لِينٍ في حديثه. وقال فيه الذهبي: وأكثر ما نُقِم عليه التدليس، وفيه تِيهٌ لا يليق بأهل العلم» وقال فيه ابن حجر في التقريب: صدوق كثير الخطأ والتدليس. اهـ.

وعلى كل حال: فلا شك في الاعتبار بروايته، وصلاحِها لتقوية غيرها، وابن لهيعة لا شك في أن روايته تعضد غيرها، وقد أخرج له مسلم أيضاً مقروناً بغيره، وقد قدمنا الكلام عليه.

وعلى كل حال فرواية الحجاج وابن لهيعة عاضدة للرواية الصحيحة. ومنها الحديث الذي رواه عطاء مرسلا كما قدمنا في كلام النووي، وقد قال: إنه رواه

الشافعي، والبهيقي بإسناد حسن. ومرسلُ عطاء هذا في توقيت النبي ﷺ: ذات عرق لأهل العراق محتجٌ به عند الأئمة الأربعة. أما مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، فالمشهور عنهم الاحتجاج بالمرسل كما قدمناه مراراً. وأما الشافعي فقد قدمنا عن النووي أنه يعمل بمرسل التابعي الكبير إن قال به بعض الصحابة أو أكثر أهل العلم. ومرسلُ عطاء هذا، أجمعَ على العمل به الصحابةُ، فمن بعدهم إلى غير ذلك من الأدلة العاضدة، لأن توقيت ذات عرق لأهل العراق من النبي ﷺ.

وقال ابن حجر في فتح الباري بعد أن ساق بعض طرق حديث توقيت النبي ﷺ «ذات عرق» لأهل العراق مانصه: هذا يدل علي أن للحديث أصلا، فلعل من قال: إنه غير منصوص لم يبلغه، ورَأَى ضعْفَ الحديث باعتبار أن كل طريق لايخلو من مقال». انتهى محل الغرض منه.

وقد بينا أن بعض روايات هذا الحديث صحيحة، ولا يضرها انفراد بعض الثقات بها.

الأمر الثاني من الأمرين المذكورين في أول هذا المبحث: هو أنّ ما ثبت في صحيح البخاري من حديث ابن عمر، مما يدل علي أن توقيت ذات عرق لأهل العراق باجتهاد من عمر، كما قدمناه: لا يُعَارِض هذه الأدلة التي ذكرناها على أنه منصوص؛ لاحتمال أن عمر لم يبلغه ذلك، فاجتهد فوافقَ اجتهادُه توقيتَ النبي ﷺ، وهو رضي الله عنه معروف أنه وافقه الوحي في مسائل متعددة، فلا مانع من أن تكون هذه منها، لا شرعاً ولا عقلا ولا عادة. وأما إعلال بعضِهم حديثَ ذات عرق، بأن العراق لم تكن فتحت يومئذ فقد قال فيه ابن عبد البر: هي غفلة؛ لأن النبي ﷺ وقّت المواقيت لأهل النواحي قبل الفتوح، لأنه علم أنها ستفتح، فلا فرق

في ذلك بين الشام والعراق ». انتهى بواسطة نقل ابن حجرفي الفتح.

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول: اعلم أن المواقيت الخمسة التي ذكرنا، مواقيت أيضاً لِكُلٍّ مَنْ مر عليها من غير أهلها، وهو يريد النسك حجاً كان أو عمرة، ففي حديث ابن عباس المتفق عليه، الذي ذكرناه في أول المبحث بعد ذكر المواقيت المذكورة « فهي لهن، ولمن أتي عليهم من غير أهلها لمن كان يريد الحج والعمرة » هذا لفظ البخاري في صحيحه من رواية ابن عباس: وفي لفظ البخاري عن ابن عباس: « هنّ لأهلهن، ولكل آتٍ أتى عليهن من غيرهم ممن أراد الحج والعمرة » وكلا اللفظين في صحيح مسلم من رواية ابن عباس، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم.

الفرع الثاني: اعلم أن من كان مسكنه أقرب إلى مكة من الميقات، فميقاته من موضع سكناه، ففي حديث ابن عباس المتفق عليه المذكور آنفا: « فمن كان دونهم فمهَلُّه من أهله » وفي رواية « فمَنْ كان دونهن فمِن أهله » وفي لفظ « ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ » كل هذه الألفاظ في صحيح البخاري من حديث ابن عباس، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم.

الفرع الثالث: اعلم أن أهل مكة يهلون من مكة، وفي حديث ابن عباس المتفق عليه المذكور آنفا « حتى أهل مكة، يهلون منها »، وفي لفظ: « حتى أهل مكة يهلون من مكة »، وكلا اللفظين في الصحيحين من حديث ابن عباس المذكور، وهذا بالنسبة إلى الإهلال بالحج، لا خلاف فيه بين أهل العلم إلا ماذكره بعضهم من أن المكي يجوز له أن يحرم من أي موضع من الحرم، ولو خارجاً عن مكة، وهو ظاهر

السقوط؛ لمخالفته للنص الصريح عن النبي ﷺ. وأما إهلال المكي بالعمرة، فجماهير أهل العلم على أنه لا يهل بالعمرة من مكة، بل يخرج إلى الحِلّ، ويُحْرِم منه، وهو قول الأئمة الأربعة وأصحابهم، وحكى غير واحد عليه الإجماع.

قال صاحب «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» في الفقه الحنفي: الوقت لأهل مكة، الحرمُ في الحج، والحلُّ في العمرة؛ للإجماع على ذلك». انتهى منه.

وقال ابن قدامة في المغني في الكلام على ميقات المكي: وإن أراد العمرة فمن الحل، لا نعلم في هذا خلافا». انتهى منه.

وقال ابن حجر في فتح الباري في الكلام على ميقات أهل مكة: وأما المعتمر فيجب عليه أن يخرج إلى أدني الحل، كما سيأتي بيانه في أبواب العمرة.

قال المحب الطبري: لا أعلم أحداً جعل مكة ميقاتاً للعمرة. انتهى محل الغرض منه.

وقال ابن القيم: إن أهل مكة لا يخرجون من مكة للعمرة، وظاهر صنيع البخاري أنه يرى إحرامهم من مكة بالعمرة، حيث قال: باب «مهلّ أهل مكة للحج والعمرة»، ثم ساق بسنده حديث ابن عباس المذكور، ومحلُّ الشاهد عنده منه المطابق للترجمة، هي قولهُ: «حتى أهل مكة يهلون من مكة» فقولُه في الترجمة: باب «مهل أهل مكة للحج والعمرة»، وإيرادُه لذلك، «حتى أهل مكة» يهلون من مكة، دليل واضح على أنه يرى أن أهل مكة يُهِلّون من مكة للعمرة والحج معا كما هو واضح من كلامه.

وإذا علمت ذلك، فاعلم أن دليل هذا القول هو عموم حديث ابن عباس المتفق

عليه الذي فيه «حتى أهل مكة يهلون من مكة»، والحديث عام بلفظه في الحج والعمرة، فلا يمكن تخصيص العمرة منه إلابدليل يجب الرجوع إليه، وأما القائلون بأنه لابد أن يخرج إلي الحل، وهم جماهير أهل العلم كما قدمنا، فاستدلوا بدليلين.

أحدهما: ما ثبت في الصحيحين وغيرهما من: أن النبي ﷺ أمر عبد الرحمن ابن أبي بكر أن يخرج بعائشة في عمرتها من مكة إلى «التنعيم» وهو أدني الحل قالوا: فلو كان الإهلال من مكة بالعمرة سائغا لأمرها بالإهلال من مكة، وأجاب المخالفون عن هذا بأن عائشة آفاقية، والكلامُ في أهل مكة لا في الآفاقيين، وأجاب الآخرون عن هذا بأن الحديث الصحيح، دل على أن من مر بميقات لغيره كان ميقاتاً له، فيكون ميقات أهل مكة في عمرتهم هو ميقات عائشة في عمرتها؛ لأنها صارت معهم عند ميقاتهم.

الدليل الثاني: هو الاستقراء، وقد تقرر في الأصول: أن «الاستقراء» من الأدلة الشرعية، ونوع الاستقراء المعروف عندهم بالاستقراء التام، حجةٌ بلا خلاف، وهو عند أكثرهم دليل قطعي، وأما الاستقراء الذي ليس بتام، وهو المعروف عندهم بإلحاق الفرد بالأغلب، فهو حجة ظنية عند جمهورهم. والاستقراء التام المذكور هو: أن تُتَبَّع الأفراد، فيوجد الحكم في كل صورة منها، ما عدا الصورة التي فيها النزاع، فيعلم أن الصورة المتنازع فيها، حكمُها حكمُ الصور الأخرى التي ليست محل نزاع.

وإذا علمت هذا فاعلم أن الاستقراء التام ـ أعنى تتبع أفراد النسك ـ دل على أن كل نسك، من حج، أو قران، أو عمرة، غير صورة النزاع لا بد فيه من الجمع بين الحل والحرم، حتي يكون صاحب النسك زائرا قادماً على البيت من خارج كما قال تعالى: ﴿**يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ**﴾ الآية. فالمحرِم بالحج أو القران من مكة، لابد أن

يخرج إلى عرفات: وهي في الحل، والآفاقيون يأتون من الحل لحجهم وعمرتهم فجميعُ صور النُّسُك ـ غير صورة النزاع ـ لا بُدَّ فيها من الجمع بين الحل والحرم، فيعلم بالاستقراء التام أن صورة النزاع لا بد فيها من الجمع أيضاً بين الحل والحرم، وإلى مسألة الاستقراء المذكورة أشار في مراقي السعود بقوله:

ومنه الاستقراءُ بالجزئيّ على ثبوت الحكم للكُلِّيِّ

فإن يَعُمَّ غَيْرَ ذي الشِّقاق فهو حجةٌ بالاتفاق الخ

وقوله: «فإن يعم...» البيت: يعني أن الاستقراء إذا عم الصور كلها غير صورة النزع، فهو حجة في صورة النزاع بلا خلاف، والشقاق: الخلاف، فقولُهُ: «غير ذي الشِّقاق» أي غير محل النزاع.

واعلم أن جماعة من أهل العلم يقولون: إن أهل مكة ليس لهم التمتع، ولا القران، فالعمرة في التمتع والقران ليست لهم، وإنما لهم أن يحجوا بلا خلاف والعمرة منهم في غير تمتع ولا قران، جائزةٌ عند جلٍّ من لا يرون عمرةَ التمتع والعمرةَ لأهل مكة، وممن قال: لا تمتع ولا قران لأهل مكة: أبو حنيفة وأصحابه، ونقله بعض الحنفية عن ابن عمر وابن عباس، وابن الزبير، وهو رأى البخاري رحمه الله كما ذكره في صحيحه. ومنشأُ الخلاف في أهل مكة، هل لهم تمتع أو قران أو لا؟ هو اختلاف العلماء في مرجع الإشارة في قوله تعالى ﴿**ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ فالذين قالوا: لأهل مكة تمتع وقران كغيرهم، قالوا: الإشارة راجعة إلى الهدي والصوم، ومفهومه أن من كان أهله حاضرى المسجد الحرام إذا تمتع فلاهدى عليه ولا صوم، والذين قالوا: ليس لأهل مكة تمتع ولا قران، قالوا: الإشارة راجعة إلى قوله ﴿**فَمَن تَمَتَّعَ**﴾ أي ذلك التمتع ﴿**لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾

أما من كان أهله حاضري المسجد الحرام، فلا تمتع له، والقران داخل في اسم التمتع في عرف الصحابة كما تقدم إيضاحه، والذين قالواهذا القول، زعموا أن في الآية بعض القرائن الدالة عليه، منها التعبير باللام في قوله ﴿ **لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ** ﴾ الآية، لأن «اللام» تستعمل فيما لنا لا فيما علينا، والتمتعُ، لنا أن نفعله، وأن لا نفعله بخلاف الهدى، فهو علينا، وكذلك الصوم عند العجز عن الهدى، ومنها: أنه جمع في الإشارة بين اللام والكاف، وذلك يدل على شدة البعد، والتمتعُ أبعد في الذكر من الهدى والصوم.

وأجاب المخالفون بأن الإشارة ترجع إلى أقرب مذكور وهو الهدى، والصوم، وأن الإشارة إلى القريب إشارةَ البعيد أسلوبٌ عربي معروف، وقد ذكره البخاري عن أبي عبيدة معمر بن المثني ومنه قوله ﴿ **ذَلِكَ الْكِتَابُ** ﴾ أي هذا الكتاب، لأن الكتاب قريب، ولذا تكثر الإشارة إليه بإشارة القريب كقوله ﴿ **إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ** ﴾ وقوله ﴿ **وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ** ﴾ الآية وأمثال ذلك كثيرة في القرآن، ومن إطلاق إشارة البعد علي القريب قول خفاف بن ندبة السلمي:

فإنْ تَكُ خيلى قد أُصِيبَ صَميمُها　　فَعَمْدًا على عيني تيممّتُ مالكا

أقول له والرُّمح يأطرُ متنه　　تأمَّل خفافاً إنني أنا ذَلِكا

فقد أشار إلى نفسه إشارة البعيد، ومعلوم أنه لا يمكن أنه يكون بعيدا من نفسه.
قالوا: واللام تأتي بمعنى «على» كقوله ﴿ **وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا** ﴾ أي فعليها، وقوله تعالى ﴿ **وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ** ﴾ أي على الأذقان، ومنه قول الشاعر، وقد قدمناه في أول سورة هود:

هتكت له بالرمح جيبَ قميصهِ　　فخرَّ صريعاً لليديْن وللفم

وفي الحديث «واشترطي لهم الولاء» أو أن المراد: ذلك الحكم بالهدي والصوم مشروع، لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أقرب أقوال أهل العلم ـ عندي ـ للصواب في هذه المسألة: أن أهل مكة لهم أن يتمتعوا، ويقرنوا وليس عليهم هدى، لأن قوله تعالى: ﴿ **فَمَن تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلى الحَج** ﴾ الآية: عام بلفظه في جميع الناس من أهل مكة، وغيرهم، ولا يجوز تخصيص هذا العموم إلا بمخصص يجب الرجوع إليه، وتخصيصُه بقوله ﴿ **ذَلِكَ لِمن لَمْ يَكُنْ أَهلهُ حَاضِرِي المسجِدِ الحَرَامِ** ﴾ لا يجب الرجوع إليه، لاحتمال رجوع الإشارة إلى الهدى والصوم، لا إلى التمتع كما أوضحناه، وأن المكيَّ إذا أراد العمرة خرج إلى الحل فأحرم منه، والدليل على هذا هو ما قدمناه من إرسال النبيّ ﷺ عائشةَ رضي الله عنها، مع أخيها لتحرم بعمرتها من «التنعيم»، وهو نص متفق على صحته، وقولُ من قال: إن النبي أرسلها مع أخيها لتلك العمرة تطييباً لخاطرها، لا تقوم بـه حجة ألبتة، لأن النبي ﷺ لا يأمرها بعمرة، ـ وهى نسك وعبادة ـ إلا على الوجه المشروع لعامة الناس؛ لاستواء جميع الناس في أحكام التكليف، فعمرتُها المذكورة نسك قطعا، والحالة التي أمر النبي ﷺ بأداء ذلك النسك عليها، لا شك أنها مشروعة لجميع الناس إلا فيما قام دليل يجب الرجوع إليه بالخصوص، وقصةُ عمرةِ عائشة المذكورة لم يثبت فيها دليل على التخصيص. والعلم عند الله تعالى.

الفرع الرابع: اعلم أن من سلك إلى الحرم طريقاً لا ميقات فيها، فميقاته المحل المحاذي لأقرب المواقيت إليه، كما يدل عليه ما قدمناه في صحيح البخاري، من توقيت عمر «ذات عرق» لأهل العراق لمحاذاتها «قرن المنازل». وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم.

الفرع الخامس: قد قدمنا في حديث النسائي أن الجحفة ميقات لأهل مصر وأهل الشام، وعليه فميقاتُ أهل مصر منصوص، والحديث المذكور قد قدمنا أنه صحيح الإسناد.

الفرع السادس: أظهر قولي أهل العلم عندي: أن أهل الشام، ومصر مثلا إذا قدموا المدينة، فيمقاتهم من ذي الحليفة، وليس لهم أن يؤخروا إحرامهم إلى ميقاتهم الأصلي الذي هو الجحفة، أو ما حاذاها، لظاهر حديث ابن عباس المتفق عليه: هن لهن، ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» وقِسْ على ذلك.

الفرع السابع: اعلم أن جمهور أهل العلم على أن من جاوز ميقاته من المواقيت المذكورة غير مُحْرِمٍ، وهو يريد النسك: أن عليه دماً، ودليله في ذلك أثر ابن عباس، الذي قدمناه موضحا: «من نسى من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دماً»، قالوا: ومن جاوز الميقات غير محرم، وهو يريد النسك فقد ترك من نسكه شيئاً، وهو الإحرام من الميقات، فيلزمه الدم.

وأظهر أقوال أهل العلم عندي: أنه إن جاوز الميقات، ثم رجع إلى الميقات، وهو لم يحرم أنه لا شيء عليه، لأنه لا يبتدئ إحرامه إلا من الميقات، وأنه إن جاوز الميقات غير محرم، وأحرم في حال مجاوزته الميقات، ثم رجع إلى الميقات محرما: أن عليه دما؛ لإحرامه بعد الميقات، ولو رجع إلى الميقات، فإن ذلك لا يرفع حكم إحرامه مجاوزاً للميقات. والله تعالى أعلم.

الفرع الثامن: في الكلام على مفهوم قوله ﷺ في حديث ابن عباس المتفق عليه ممن أراد النسك، ومفهومُه صادق بصورتين:

إحداهما: إن يمر إنسان على واحد من هذه المواقيت المذكورة وهو لا يريد النسك، ولا دخول مكة أصلا، كالذي يمر بذي الحليفة قاصداً الشام أو نجدا مثلا. وهذه الصورةُ لا خلاف في أنه لا يلزمه فيها الإحرام، وأن مفهوم قوله: «ممن أراد النسك» دال علي أنه لا إحرام عليه في هذه الصورة.

والثانية: هي أن يمر على واحد من هذه المواقيت وهو لا يريد حجاً، ولا عمرة، ولكنه يريد دخول مكة، لقضاء حاجة أخرى.

وهذه الصورة اختلف فيها أهل العلم، فقال بعض أهل العلم: لا يجوز لأحد دخول مكة بغير إحرام، ولو كان دخوله لغرض آخر غير النسك. وقال بعضهم: إذا كان دخوله مكة لغرض غير النسك، فلا مانع من دخوله غيرَ مُحْرِم، والخلاف في هذه المسألة مشهور بين أهل العلم.

وقال ابن حجر في فتح الباري في باب «دخول الحرم ومكة بغير إحرام» في هذه المسألة: وقد اختلف العلماء في هذا. فالمشهور من مذهب الشافعي عدم الوجوب مطلقا، وفي قول: يجب مطلقا، وفيمن يتكرر منه دخولها خلاف، وهو أولي بعدم الوجوب. والمشهور عن الأئمة الثلاثة: الوجوب. وفي رواية عن كل منهم: لايجب، وهو قول ابن عمر والزهري والحسن، وأهل الظاهر، وجزم الحنابلة باستثناء ذوي الحاجات المتكررة، واستثني الحنفية من كان داخل الميقات وزعم ابن عبد البر أن أكثر الصحابة والتابعين على القول بالوجوب» انتهى كلام ابن حجر. ونقل النووي في شرح مسلم عن القاضي عياض: أن هذا هو قول أكثر العلماء.

وإذا علمت اختلاف العلماء في هذه المسألة، فهذه تفاصيل أدلتهم. أما الذين قالوا: إنه لايجوز دخول مكة بغير إحرام إلا للمترددين عليها كثيراً كالحطَّابين، وذوى

الحاجات المتكررة كالمالكية والحنابلة ومن وافقهم، فقد استدلوا بأدلة:

منها قول بعضهم: إن من نذر دخول مكة لزمه الإحرام. قالوا: ولو لم يكن واجبا لم يجب بنذر الدخول كسائر البلدان.

ومنها: ما رواه البيهقي في سننه أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني، أنبأ أبو سعيد بن الأعرابي، ثنا سعدان بن نصر، ثنا إسحاق الأزرق، عن عبد الملك، عن عطاء، عن ابن عباس أنه قال: «لا يَدْخل مكةَ أحدٌ من أهلها، ولا غير أهلها إلا بإحرام»، ورواه إسماعيل بن مسلم، عن عطاء عن ابن عباس: «فو الله ما دخلها رسول الله ﷺ إلا حاجا أو معتمرا». انتهي من البيهقي. وقال ابن حجر في التلخيص: حديث ابن عباس «لا يدخل أحدٌ مكة إلا مُحرماً» رواه البيهقي من حديثه، وإسناده جيد، ورواه ابن عدي مرفوعا من وجهين ضعيفين، ولابن أبي شيبة من طريق طلحة، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: «لا يدخل أحدٌ مكة بغير إحرام، إلا الحطابين والعمالين، وأصحاب منافعها». وفيه طلحة بن عمر وفيه ضعف. وروى الشافعي عن ابن عيينة، عن عمرو، عن أبي الشعثاء: أنه رأى ابن عباس يرد مَنْ جاوز الميقات غيرَ محرم. اهـ منه.

ومنها: أن دخول مكة بغير إحرام مُنَافٍ للتعظيم اللازم لها.

وأما الذين قالوا بجواز دخول مكة بلا إحرام لمن لم يرد نسكا، فاحتجوا بأدلة:

منها: ما رواه البخاري في صحيحه، قال: باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام، ودخل ابن عمر وإنما أمر النبي ﷺ بالإهلال لمن أراد الحج والعمرة، ولم يذكر الحطابين وغيرهم، ثم ساق بسنده حديث ابن عباس المتفق عليه المذكورسابقاً وفيه «هن لهن ولكل آت أتى عليهن من غيرهم ممن أراد الحج والعمرة» الحديث ومراد

البخاري رحمه الله أن مفهوم قوله: «ممن أراد الحج والعمرة» أن من لم يرد الحج والعمرة لا إحرام عليه، ولو دخل مكة.

وقال ابن حجر في الفتح في الكلام على هذا الحديث: وحاصله أنه خص الإحرام بمن أراد الحج والعمرة، واستدل بمفهوم قوله في حديث ابن عباس: ممن أراد الحج والعمرة، فمفهومه: أن المتردد إلى مكة لغير قصد الحج والعمرة لا يلزمه الإحرام». انتهى محل الغرض منه، ثم قال البخاري رحمه الله: حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن أنس بن مالك رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ دخل عام الفتح، وعلى رأسه المغفر فلما نزعه جاء رجل فقال: إن ابن خطل متعلق بأستار بالكعبة فقال: اقتلوه» انتهى منه، فقولُ أنس في هذا الحديث الصحيح: «دخل عام الفتح، وعلى رأسه المغفر»، دليل على أنه ﷺ دخل مكة عام الفتح بغير إحرام، كما هو واضح، وحديث أنس هذا أخرجه مالك في الموطأ، وزاد: ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ محرماً، وأخرجه أيضاً مسلم في صحيحه باللفظ الذي ذكره البخاري في باب جواز دخول مكة بغير إحرام.

وقال مسلم رحمه الله في صحيحه أيضاً: حدثنا يحيى بن يحيى التميمي، وقتيبة بن سعيد الثقفي، قال يحيى: أخبرنا، وقال قتيبة: حدثنا معاوية بن عمار الدهني، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله الأنصاري «أن رسول الله ﷺ دخل مكة» وقال قتيبة «دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام» وفي رواية قتيبة: حدثنا أبو الزبير، عن جابر، وفي رواية أخرى عند مسلم عن جابر أيضاً «أن النبي ﷺ دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء» وفي رواية عند مسلم من طريق عمرو بن حريث، عن أبيه «أن رسول الله ﷺ خطب الناس، وعليه عمامة سوداء»

وفي لفظ لمسلم، عن عمرو بن حريث، عن أبيه قال: كأني أنظر إلى رسول الله ﷺ على المنبر، وعليه عمامة سوداء، قد ألقى طرفيها بين كتفيه» ولم يقل أبو بكر: على المنبر». انتهى منه.

فإن قيل: في بعض هذه الأحاديث الصحيحة: أنه دخل مكة، وعلى رأسه المغفر، وفي بعضها: أنه دخل وعليه عمامة سوداء.

فالجواب أن العلماء جمعوا بين الروايتين. قال القاضي عياض: وجه الجمع بينهما أن أول دخوله كان على رأسه المغفر، ثم بعد ذلك كان علي رأسه العمامة بعد إزالة المغفر، بدليل قوله: «خطب النبي، وعليه عمامة سوداء»، لأن الخطبة إنما كانت عند باب الكعبة بعد تمام فتح مكة. وجمع بعض أهل العلم بينهما بأن العمامة السوداء كانت ملفوفة فوق المغفر وكانت تحت المغفر وقاية لرأسه من صدأ الحديد، وأراد أنس بذكْرِ المغفرِ كونَه دخَلَ متهيئاً للحرب، وأراد جابر بذكر العمامة كونَه دخل غير محرم» انتهي محل الغرض منه من فتح الباري.

وقال ابن حجر في الفتح في قول البخاري: «ودخل ابن عمر»: وَصَله مالك رحمه الله في الموطأ عن نافع قال: أقبل عبد الله بن عمر من مكة حتى إذا كان بقديد (يعني بضم القاف) جاءه خبر عن الفتنة، فرجع فدخل مكة بغير إحرام ا.هـ منه، وقد ذكره مالك في الموطأ في جامع الحج بلفظ «جاءه خبر من المدينة» بدل عن «الفتنة»، وباقي اللفظ كما ذكره ابن حجر.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أظهر القولين عندي دليلاً: أن من أراد دخول مكة - حرمها الله - لغرضٍ غير الحج والعمرة أنه لايجب عليه الإحرام، ولو أحرم كان خيراً له، لأن أدلة هذا القول أقوى وأظهر، فحديث ابن عباس المتفق عليه: خص فيه

النبي ﷺ الإحرام بمن أراد النسك. وظاهره أن من لم يرد نسكاً فلا إحرام عليه. وقد رأيت الروايات الصحيحة بدخول النبي ﷺ مكة يوم الفتح غيرم محرم، ودخول ابن عمر غير محرم، والعلم عند الله تعالى

وأما قول بعض أهل العلم من المالكية وغيرهم: إن دخول مكة بغير إحرام من خصائصه ﷺ، فهو لاتنهض به حجة، لأن المقرر في الأصول وعلم الحديث أن فعله ﷺ لا يختص حكمه به إلا بدليل يجب الرجوع إليه، لأنه هو المشرِّع لأمته بأقواله وأفعاله وتقريره كما هو معلوم.

الفرع التاسع: في حكم تأخيرالإحرام عن الميقات، وتقديمه عليه. قد قدمنا أنه لايجوز تأخير الإحرام عن الميقات ممن يريد حجاً أو عمرة، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم، وقد قدمنا دليله، وأما ما رواه مالك رحمه الله في الموطأ عن نافع: أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أهلَّ من «الفرع»، ومعلوم أن «الفرع» وراء ميقات أهل المدينة الذي هو ذو الحليفة، فهو محمول عند أهل العلم كما ذكره ابن عبد البر وغيره، على أنه وَصَلَ الفرع وهولا يريد النسك، فطرأت عليه نية النسك بالفرع، فأهلّ منه، وهذا متعين، لأن ابن عمر رضي الله عنهما ممن روى المواقيت عن النبي ﷺ، فمن المعلوم أنه لايخالف ما سمعه من رسول الله ﷺ. وأما الإحرام من موضع فوق الميقات، فأكثر أهل العلم على جوازه، وحكى غيرُ واحد عليه الاتفاق.

واختلفوا في الأفضل من الأمرين، وهما الإحرام من الميقات أو الإحرام من بلده إن كان أبعد من الميقات؟ قال النووي في شرح المهذب: أجمع من يعتد به من السلف والخلف من الصحابة فمن بعدهم، على أنه يجوز الإحرام من الميقات ومما فوقه. وحكى العبدري وغيره عن داود أنه قال: لا يجوز الإحرام مما فوق الميقات،

وأنه لو أحرم مما قبله لم يصح إحرامه، ويلزمه أن يرجع ويحرم من الميقات». وهذا الذي قاله مردود عليه بإجماع من قبله. انتهى كلام النووي.

وحجة من قال: إن الإحرام من الميقات أفضل» أن النبي ﷺ أحرم في حجته وعمرته من الميقات الذي هو ذو الحليفة، وهذا مجمع عليه من أهل العلم، وأحرم معه في حجه وعمرته أصحابه كلهم من الميقات، وكذلك كان يفعل بعده خلفاؤه الراشدون وغيرهم من الصحابة والتابعين، وجماهيرُ العلماء، وأهلُ الفضل، فَتَرْكُ النبيِّ ﷺ الإحرامَ في مسجده الذي صلاةٌ فيه أفضلُ من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام، وإحرامُه من الميقات: دليلٌ واضح، لا شك فيه أن السنة هي الإحرام من الميقات، لا مما فوقه، واحتج من قال بكون الإحرام مما فوق الميقات أفضل بما رواه أبو داود في سننه: حدثنا أحمد بن صالح، ثنا ابن أبي فديك، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن يحنس، عن يحيى بن أبي سفيان الأخنسي، عن جدته حكيمة عن أم سلمة زوج النبي ﷺ: أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول «من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر» أو «وجبت له الجنة» شك عبد الله أيتهما قال: قال أبو داود: يرحم الله وكيعاً أحرم من بيت المقدس، يعني إلى مكة، انتهى من سنن أبي داود. واحتج أهل هذا القول أيضاً بتفسير عمر، وعلي رضى الله عنهما لقوله ﴿**وَأَتِمُّوا الحَجَّ والعُمرةَ للَّهِ**﴾ قالا: إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك، واحتجوا أيضاً بما رواه مالك في الموطأ عن الثقة عنده أن عبد الله بن عمر أهلَّ من إيلياء: وهى بيت المقدس، ورد المخالفون استدلال هؤلاء بأن حديث أم سلمة ليس بالقوي.

قال النووي في شرح المهذب: وأماحديث أم سلمة، فرواه أبو داود، وابن ماجة، والبيهقي، وآخرون وإسناده ليس بالقوي، وبأن تفسير على وعمر رضي الله عنهما

للآية، وفعل ابن عمر، كلاهما مخالف لفعل النبي ﷺ، وأفعالُه في حجته تفسير لآيات الحج. وقد قال ﷺ: «خذواعنى مناسككم» وإحرامه من الميقات مجمع عليه.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أظهرالقولين عندي دليلا هو: الاقتداء بالنبي ﷺ، والإحرام من الميقات، فلو كان الإحرام قبله فيه فَضْلٌ لَفَعَلَه ﷺ، والخير كله في اتباعه ﷺ.

وقال النووي في شرح المهذب، بعد أن بَيَّنَ أن الإحرام من الميقات أفضل من غيره ما نصه: فإن قيل: إن النبيَّ ﷺ، أحرم من الميقات لبيان جوازه.

فالجواب من أوجه:

أحدها: أنه ﷺ قد بين الجواز بقوله ﷺ «مهَلُّ أهل المدينة من ذي الحليفة».

الثاني: أن بيان الجواز فيما يتكرر فعلُه، ففعله ﷺ مرة أو مرات يسيرة على أقل ما يجزئ بيانا للجواز ويداوم في عموم الأحوال، على أكمل الهيآت، كما توضأ مرة في بعض الأحوال وداوم على الثلاث، ونظائر هذا كثيرة، ولم ينقل أنه ﷺ أحرم من المدينة، وإنما أحرم بالحج وعمرة الحديبية من ذي الحليفة.

الثالث: أن بيان الجواز إنما يكون في شيء اشتهر أكمل أحواله بحيث يخاف أن يُظَنّ وجوبه، ولم يوجد ذلك هنا، وهذا كله إنما يحتاج إليه على تقدير دليل صريح صحيح في مقابلته ولم يوجد ذلك، فإن حديث أم سلمة قد سبق أن إسناده ليس بالقوي، فيجاب عنه بأربعة أجوبة.

الأول: أن إسناده ليس بقوى.

الثاني: أن فيه بيان فضيلة الإحرام من فوق الميقات، وليس فيه أنه أفضل من الميقات. ولا خلاف أن الإحرام من فوق الميقات فيه فضيلة، وإنما الخلاف أيهما أفضل.

فإن قيل: هذا الجواب يبطل فائدة تخصيص المسجد الأقصى.

فالجواب: أن فيه زيادة هي تبيين قدر الفضيلة فيه.

والثالث: أن هذا معارض لفعله ﷺ المتكرر في حجته وعمرته، فكان فعله المتكرر أفضل.

الرابع: أن هذه الفضيلة جاءت في المسجد الأقصى، لأن له مزايا عديدة معروفة، ولا يوجد ذلك في غيره، فلا يلحق به والله تعالى أعلم. انتهى كلام النووي. ولا شك: أن مسجد النبي ﷺ أفضل من المسجد الأقصى، بدليل الحديث المتفق عليه «صلاةٌ في مسجدي هذا خيرٌ من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام» ولا خلاف بين أهل العلم في دخول المسجد الأقصى في هذا العموم، وتفضيل مسجد النبي ﷺ في الجملة، فلو كان فضل المكان سببا للإحرام فيه قبل الميقات، لأحرم النبي ﷺ في مسجده، لأنه لا يفعل إلا ما هو الأفضل والأكمل صلوات الله وسلامه عليه، ولا يخفي أن الاقتداء بالنبي ﷺ أفضل وأكمل من غيره.

الفرع العاشر: في حكم تقديم الإحرام على ميقاته الزماني، الذي هوأشهر الحج التي تقدم بيانها.

اعلم أن جماعة من أهل العلم قالت: لاينعقد الإحرام بالحج في غير أَشْهُرِ الحج، وأكثر من قال بهذا يقولون: إنه إن أحرم بالحج في غير أشهره ينعقد إحرامه

بعمرة لا حج، وهذا هو مذهب الشافعي. قال النووي في شرح المهذب: وبه قال عطاء، وطاوس، ومجاهد، وأبو ثور. ونقله الماوردي عن عمر، وابن مسعود، وجابر، وابن عباس وأحمد. وقال الأوزاعي: يتحلل بعمرة. وقال ابن عباس: لا يحرم بالحج إلا في أشهره. وقال داود: لا ينعقد. وقال النخعي والثوري، ومالك، وأبو حنيفة، وأحمد: يجوز قبل أشهر الحج، ولكن يكره قالوا: فأما الأعمال فلا تجوز قبل أشهرالحج بلا خلاف، واحتج لهم بقوله تعالى ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالحَجِّ**﴾ فأخبر سبحانه وتعالى أن الأهلة كلها مواقيت للناس والحج، ولأنها عبادة تدخلها النيابة، وتجب الكفارة في إفسادها، فلم تخص بوقت كالعمرة، ولأن الإحرام بالحج يصح في زمان لا يمكن إيقاع الأفعال فيه، وهو شوال، فعلم أنه لايختص بزمان. قالوا: ولأن التوقيت ضَربان: توقيتُ مكانٍ وزمانٍ. وقد ثبت أنه لو تقدم إحرامه على ميقات المكان صح، فكذا الزمان قالوا: وأجمعنا على أنه لو أحرم بالحج قبل أشهره انعقد لكن اختلفنا، هل ينعقد حجا أو عمرة؟ فلو لم ينعقد حجاً لما انعقد عمرة. انتهي محل الغرض من كلام النووي.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: ومن العجيب عندي أن يستدل عالم بمثل هذه الأدلة التي هي في غاية السقوط كما ترى؛ لأن آية ﴿**قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ والحج**﴾ ليس معناها: أن كل شهر منها ميقات للحج، ولكن أشهر الحج، إنما تعلم بحساب جميع الأشهر، لأنه هو الذي يتميز به وقت الحج من غيره، ولأن هذه الأدلة التي لا يعول عليها في مقابلة آية محكمة من كتاب الله صريحة في توقيت الحج بأشهرمعلومات هي قوله تعالى ﴿**الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهنَّ الحج فلا رفث ولافسوق ولا جدال في الحج**﴾ فتجاهُلُ هذا النصِّ القرآني ومعارضتُه بما رأيتَ: من الغرائب كما ترى.

والتحقيق الذي يدل عليه القرآن هو قول من قال: إن الحج لا ينعقد في غير زمنه، كما أن الصلاة المكتوبة لا ينعقد إحرامها قبل وقتها، وانقلابُ إحرامه عمرةً، له وجه من النظر، ويُسْتأنس له بأن النبي ﷺ أمر أصحابه المحرمين بالحج الذين لم يسوقوا هديا أن يقلبوا حجهم ـ الذي أحرموا به ـ عمرةً، وبأن من فاته الحج تحلل من إحرامه للحج بعمرة والعلم عند الله تعالى.

المسألة الثانية عشرة

في التلبية وفي بيان أول وقتها ووقت انتهائها

وفي حكمها وكيفية لفظها ومعناها

أما لفظها: فقد ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وفي صحيح البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها، ومسلم من حديث جابر أن النبي ﷺ كان يقول في تلبيته، إذا أهل محرما «لبّيك اللهم لبّيك، لبّيك لا شريك لك، لبيك إن الحمدَ والنعمةَ لك والملكَ لا شريكَ لك» ورواية البخاري عن عائشة المذكورة إلى قوله «إن الحمد والنعمة لك» وقد أجمع المسلمون على لفظ التلبية المذكورة في حديث ابن عمر المتفق عليه، وحديث جابر عند مسلم عند الإحرام بالحج أو العمرة. ولكن اختلفوا في الزيادة عليه بألفاظ فيها تعظيم الله، ودعاؤه، ونحو ذلك، فكَرِه بعضُهم الزيادة على تلبية رسول الله ﷺ، وحكاه ابن عبد البر عن مالك قال: وهو أحد قولي الشافعي: انتهى منه بواسطة نقل ابن حجر في الفتح.

وقال آخرون: لا بأس بالزيادة المذكورة، واستحب بعضهم الزيادة المذكورة.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الذي يظهر لي في هذه المسألة: أن الأفضل هو الاقتداء بالنبي ﷺ، والاقتصار على لفظ تلبيته الثابت في الصحيحين وغيرهما، لأن الله تعالى يقول: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾ وهو ﷺ يقول: «لتأخذوا عني مناسككم» وأن الزيادة المذكورة لا بأس بها. والدليل على ذلك من وجهين:

أحدهما: ما رواه مسلم في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما بعد أن ساق حديثه بلفظ تلبية النبي ﷺ المذكورة قال: قال نافع: كان عبد الله رضي الله عنه يزيد مع هذا: لبيك لبيك وسعديك، والخير بيديك لبيك، والرغباء إليك، والعمل». وقال مسلم رحمه الله في صحيحه أيضا بعد أن ساق حديثه بتلبية رسول الله ﷺ، عن ابن عمر عن رواية ابنه سالم رضي الله عنه، وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقول: وكان عمر بن بالخطاب يُهِلّ بإهلال رسول الله ﷺ من هؤلاء الكلمات ويقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك وسعديك، والخير في يديك والرغباء إليك والعمل. اهـ.

وقال ابن حجر في الفتح بعد أن ذكر الرواية عن عمر وابنه عبد الله، فعرف أن ابن عمر اقتدى في ذلك بأبيه. اهـ.

ومعلوم أن الزيادة على تلبية النبي ﷺ، لو كان فيها محذور، لما فعلها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما.

الوجه الثاني: هو ماثبت في صحيح مسلم في حديث جابر الطويل، فإن فيه مانصه: فَأَهلَّ بالتوحيد: لبيك اللَّهم لبيك، لبيك لاشريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك، وأهلَّ الناس بهذا الذي يهلّون به فلم يرد رسول الله ﷺ عليهم شيئا. انتهى محل الغرض من حديث جابر المذكور، وهو واضح في أنهم يزيدون على تلبيته ﷺ، ويقرهم على ذلك، ولم ينكره عليهم كما ترى.

وأما أول وقتها: فأظهر أقوال أهل العلم فيه: أنه أول الوقت الذي يركب فيه مركوبه عند إرادة ابتداء السير؛ لصحة الأحاديث الواردة بأنه ﷺ أهل حين استوت به راحلته.

قال البخاري في صحيحه: باب من أهلّ حين استوت به راحلته قائمة: حدثنا أبو عاصم، أخبرنا ابن جريج، قال: أخبرني صالح بن كيسان، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما: قال: أهل رسول الله ﷺ حين استوت به راحلته قائما: باب الإهلال مستقبل القبلة، وقال أبو معمر: حدثنا عبد الوارث، حدثنا أيوب، عن نافع، قال: كان ابن عمر رضي الله عنهما إذا صلى بالغداة بذي الحليفة، أمر براحلته فرحلت، ثم ركب، فإذا استوت به استقبل القبلة قائما، ثم يلبي حتى يبلغ الحرم. ثم يمسك، حتى إذا جاء «ذا طوى» بات به، حتى يصبح، فإذا صلى الغداة اغتسل، وزعم أن رسول الله ﷺ فعل ذلك». تابعه إسماعيل عن أيوب في الغسل: حدثنا سليمان بن داود أبو الربيع، حدثنا فليح، عن نافع قال: كان ابن عمر رضي الله عنهما إذا أراد الخروج إلى مكة ادَّهن بدهن، ليس له رائحة طيبة، ثم يأتي مسجد الحليفة، فيصلي ثم يركب، وإذا استوت به راحلته قائمة أحرم، ثم قال: هكذا رأيت النبي ﷺ يفعل». انتهى من صحيح البخاري.

فهذه الروايات الصحيحة الثابتة عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه ﷺ أحرم حين استوت به راحلته قائمة»: واضحةٌ فيما ذكرنا، من أن أول وقت الإحرام، عندمايركب حالة شروعه في السير من الميقات.

وقال مسلم في صحيحه: حدثنا يحيى بن يحيى، قال: قرأت علي مالك عن موسى بن عقبة، عن سالم بن عبد الله أنه سمع أباه رضي الله عنه يقول: بَيْدَاؤكم هذه التي تكذبون عَلَى رسول اللهِ ﷺ فيها، ما أهلّ رسولُ الله ﷺ إلا من عند المسجد» يعني: ذا الحليفة، وحدثناه قتيبة بن سعيد، حدثنا حاتم يعني: ابن إسماعيل، عن موسى بن عقبة، عن سالم قال: كان ابن عمر رضي الله عنهما إذا قيل له: الإحرام من البيداء قال: «البيداء التي تكذبون فيها على رسول الله ﷺ ما أهل

رسول الله ﷺ إلا من عند الشجرة، حين قام به بعيره». وفي لفظ لابن عمر رضي الله عنهما عند مسلم: فإني لم أرَ رسول الله ﷺ يهل حتى تنبعث به راحلته»، وفي لفظ له أيضا عند مسلم قال: كان رسول الله ﷺ، إذا وضع رجله في الغرز، وانبعثت به راحلته قائمة أهل من ذي الحليفة»، وفي مسلم عنه ألفاظ أخرى متعددة بهذا المعنى، ومراد ابن عمر رضي الله عنهما بِكَذِبِهم على رسول الله ﷺ في الإحرام من البيداء، هو ما رواه البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، بلفظ: فأصبح بذي الحليفة فركب راحلته، حتى استوى على البيداء أهلَّ هو وأصحابه». الحديث، ومارواه البخاري رحمه الله في صحيحه أيضاً عن أنس بن مالك بلفظ قال: صلى رسول الله ﷺ، ونحن معه بالمدينة الظهر أربعاً والعصر بذي الحليفة ركعتين، ثم بات بها، حتى أصبح، ثم ركب حتى استوت به على البيداء: حمد الله وسبح، وكبر، ثم أهل بحج وعمرة، وأهل الناس بهما». الحديث. ومراد ابن عمر أن النبي ﷺ أهل محرماً حين استوت به راحلته قائمة من منزله بذي الحليفة، قبل أن يصل البيداء. ووجه الجمع بين حديث ابن عمر، وحديث ابن عباس وأنس، معروفٌ عند أهل الحديث، وهو أنه ﷺ ابتدأ إهلاله حين استوت به راحلته قائمة فسمعه قوم، ثم لما استوت به على البيداء أعاد تلبيته فسمعه آخرون لم يسمعوا تلبيته الأولى، فحدَّث كل واحد منهم بما سمع.

وقال بعضهم: أحرم في مصلاه، فسمعه بعضهم، ولم يسمعه ابن عمر، حتي استوت به راحلته، وجَزْمُ ابنِ عمر أنه ما أهل حتى استوت به راحلته، يدلّ على أنه علم أنه لم يهل حتى استوت به، فالأحاديث متفقة، ومراد ابن عمر بالإنكار والتكذيب خاص بمن زعم أنه لم يُلَبِّ قبل وصوله البيداء، وهذا الجمع ذكره ابن حجر عن أبي داود والحاكم. وقال ابن حجر في الفتح: فائدةٌ: البيداء هذه فوق

علَمي ذي الحليفة، لمن صعد من الوادي قاله أبو عبيد البكري وغيره. انتهى منه.

وإذا عرفت مما ذكرنا أول وقت التلبية؛ وأنه وقت انعقاد الإحرام فاعلم أن الصحيح الذي قام عليه الدليل: أن الحاج لا يقطع التلبية، حتى يشرع في رمي جمرة العقبة، وقال بعض أهل العلم: حتى ينتهى رميه إياها.

والدليل على أن هذا القول هو الصواب دون غيره من أقوال أهل العلم، هو ما ثبت في صحيح مسلم من حديث الفضل بن العباس رضي الله عنهما، وكان رديف النبي ﷺ في حجة الوداع من مزدلفة إلى منى، ففي لفظ لمسلم عن الفضل بن عباس: «أن رسول الله ﷺ لم يزل يلبي حتى بلغ الجمرة»، وقوله في هذا الحديث الصحيح: «حتى بلغ الجمرة» هو حجةُ مَنْ قال: يقطع التلبية عند الشروع في الرمي؛ لأن بلوغ الجمرة هو وقت الشروع في الرمي. وفي لفظ لمسلم عن الفضل أيضا «أن النبي ﷺ لم يزل يلبي، حتى رمى جمرة العقبة» وقوله في هذا الحديث «حتي رمى جمرة العقبة» هوحجة من قال: يلبي حتى ينتهى رميه. وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من طريق عبد الرحمن بن يزيد قال: قال عبد الله ونحن بِجُمع: سمعتُ الذي أُنزلت عليه سورة البقرة، يقول في هذا المقام: «لبيك اللهم لبيك» و«جُمع» هي المزدلفة. وهذا الحديث الصحيح يدل على تلبية النبي ﷺ بمزدلفة بعد الرجوع من عرفة. وفي لفظ لابن مسعود عند مسلم أيضا: قال عبد الله: أَنَسِيَ الناس أم ضلوا؟! سمعت الذي أنزلت عليه سورة البقرة يقول في هذا المكان: «لبيك اللهم لبيك» وفي لفظ عنه أيضاً عند مسلم من رواية عبد الرحمن بن يزيد والأسود بن يزيد قالا: سمعنا عبد الله بن مسعود يقول بجمع: سمعت الذي أنزلت عليه سورة البقرة ههنا يقول: «لبيك اللهم لبيك» ثم لبى ولبينا معه.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: فهذه النصوص الصحيحة، تدل على عدم قطع التلبية بعرفة، والأظهر أنه يقطعها عند الشروع في رمي العقبة، وأن رواية مسلم «حتى رمى حجرة العقبة» يراد به الشروع في رميها لا الانتهاء منه.

ومن القرائن الدالة على ذلك: ما ثبت في الروايات الصحيحة من التكبير مع كل حصاة، فظرف الرمي لا يستغرق غير التكبير مع الحصاة لتتابع رمى الحصيات.

قال الزرقاني في شرح الموطأ: ولابن خزيمة عن الفضل: أَفَضْتُ مع النبي ﷺ، فلم يزل يلبي، حتى رمى جمرة العقبة يكبر مع كل حصاة، ثم قطع التلبية، مع آخر حصاة، قال ابن خزيمة: حديث صحيح مفسرٌ لما أُبْهِم في الرواية الأخرى، وأن المراد بقوله: «حتى رمى جمرة العقبة» أتم رَمْيَها اهـ. وعلى تقدير صحة هذه الرواية لا ينبغي العدول عنها.

وإذا علمت الصحيح الذي دلت عليه النصوص، فاعلم أن في وقت انتهاء الرمي مذاهب للعلماء غير ما ذكرنا. فقد روى عن سعد بن أبي وقاص، وعائشة: أنه يقطع التلبية، إذا راح إلى الموقف. وعن على، وأم سلمة: أنهما كانا يلبيان حتى تزول الشمس يوم عرفة، وهذا قريب من قول سعد وعائشة. وكان الحسن يقول: يلبي حتي يصلي الغداة يوم عرفة، ومذهب مالك أنه يقطعها إذا زاغت الشمس من يوم عرفة. وقد روى مالك رحمه الله في الموطأ عن جعفر بن محمد عن أبيه: أن على بن أبي طالب رضي الله عنه كان يلبي بالحج، حتى إذا زاغت الشمس من يوم عرفة، قطع التلبية قال مالك: وذلك الأمر الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا. اهـ.

وروى مالك في الموطأ أيضا عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة زوج النبي ﷺ: أنها كانت تترك التلبية إذا رجعت إلى الموقف، وروى في الموطأ

أيضاً عن نافع بن عمر أنه كان يقطع التلبية في الحج إذا انتهى إلى الحرم حتى يطوف بالبيت، وبين الصفا والمروة، ثم يلبي حتى يغدو من منى إلى عرفة، فإذا غدا ترك التلبية، وكان يترك في العمرة إذا دخل الحرم ا هـ.

والتحقيق أنه لا يقطعها، إلا إذا رمى جمرة العقبة، لدلالة حديث الفضل بن عباس الثابت في الصحيح على ذلك، دلالة واضحة، ودلالة حديث ابن مسعود الثابت في الصحيح على تلبية النبي بمزدلفة أيضاً، ولم يثبت في كتاب الله، ولاسنة نبيه ﷺ شيء يخالف ذلك، والعلم عند الله تعالى.

وأما حكم التلبية فقد اختلف فيه أهل العلم اختلافا معروفا، قال ابن حجر في فتح الباري: لم يتعرض المصنف لحكم التلبية، وفيها مذاهب أربعة، يمكن توصيلها إلى عشرة.

الأول: أنها سنة من السنن لا يجب بتركها شيء، وهو قول الشافعي وأحمد.

ثانيها: واجبة ويجب بتركها دم، حكاه الماوردي عن ابن أبي هريرة من الشافعية، وقال: إنه وجد للشافعي نصا يدل عليه وحكاه ابن قدامة عن بعض المالكية، والخطابيُّ عن مالك وأبي حنيفة، وأغربَ النوويُّ فحكى عن مالك أنها سنة، ويجب بتركها دم، ولا يعرف ذلك عندهم إلا أن ابن الجلاب قال: التلبية في الحج مسنونة غير مفروضة، وقال ابن التين: يريد أنها ليست من أركان الحج وإلا فهي واجبة، ولذلك يجب بتركها الدم، ولو لم تكن واجبة لم يجب، وحكى ابن العربي: أنه يجب عندهم بترك تكرارها دم، وهذا قدر زائد على أصل الوجوب.

ثالثها: واجبة لكن يقوم مقامها فعل يتعلق بالحج، كالتوجُّه على الطريق وبهذا صدَّر ابنُ شاس من المالكية كلامَه في «الجواهر» له، وحكى صاحب «الهداية» من

الحنفية مثله، لكن زاد القول الذي يقوم مقام التلبية من الذكر كما في مذهبهم من أنه لايجب لفظ معين. وقال ابن المنذر: قال أصحاب الرأي: إن كبر أو هلل أو سبح ينوى بذلك الإحرام، فهو محرم.

رابعها: أنها ركن في الإحرام لاينعقد بدونها، حكاه ابن عبد البر عن الثوري، وأبي حنيفة، وابن حبيب من المالكية، والزبير من الشافعية، وأهل الظاهر قالوا: هي نظيرة تكبيرة الإحرام للصلاة، ويقويه ما تقدم من بحث ابن عبد السلام عن حقيقة الإحرام، وهو قول عطاء، أخرجه سعيد بن منصور بإسناد صحيح عنه، قال: التلبية فرض الحج، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وطاوس، وعكرمة، وحكى النووي عن داود: أنه لا بد من رفع الصوت بها، وهذا قدر زائد علي أصل كونها ركنا. انتهى من فتح الباري.

وإذا عرفت مذاهب أهل العلم في حكم التلبية، فاعلم أن النبي ﷺ لبى كما ذكرنا وقال: «لتأخذوا عني مناسككم» فعلينا أن نأخذ عنه من مناسكنا التلبيةَ، وهذا القدر هو الذي قام عليه الدليل، أما كونها مسنونة أو مستحبة أو واجبة يصح الحج بدونها، وتجبر بدم، فكل ذلك لم يرد فيه دليل خاص، والخير كله في اتباعه ﷺ، والعلم عند الله تعالى.

وأما معنى «التلبية»: فهي مِن «لبي» بمعنى: أجاب، فلفظة: «لبيك» مثناة على قول سيبويه والجمهور، وتثنيتُها للتكثير: أي إجابةً لك بعد إجابة، ولزوماً لطاعتك، وقال يونس بن حبيب البصرى: لبيك: اسم مفرد لا مثنى، قال: وإنما انقلبت ألفه ياء لاتصالها بالضمير، كما قلبت ألف «لدى»، و«إلى»، و«على» في حالة الاتصال بالضمير فتقول: لديك، وإليك وعليك بإبدال الألف ياءً، والأظهر قول سيبويه

وجمهورِ أهل اللغة.

ومما يدل على ذلك أنه سمع في كلام العرب ثبوت الياء مع الإضافة للاسم الظاهر لا الضمير كما في قول الشاعر، وهو أعرابي من بني أسد:

دعوتُ لما نابني مِسْوَرا فلبى فلبى يدي مسور

وقال ابن الأنباري: ثَنَّوا «لبيك» كما ثنوا «حنانيك»: أي تَحَنُّنًا بعد تحنن، وقال القاضي عياض: اختلفوا في معنى «لبيك» واشتقاقِها، فقيل: معناها: اتجاهي وقصدي إليك، مأخوذ من قولهم: داري تلب دارك أي تواجهها، وقيل: معناها محبتي لك، مأخوذ من قولهم: امرأة لبة، إذا كانت محبة لولدها عاطفة عليه، وقيل: معناها: «إخلاصي لك» مأخوذ من قولهم: حب لباب، إذا كان خالصا محضاً، ومن ذلك لب الطعام، ولبابه، وقيل: معناها: أنا مقيم على طاعتك، وإجابتك» مأخوذ من قولهم: لبّ الرجل بالمكان، وألبّ به: إذا أقام فيه قال ابن الأنباري: وبهذا قال الخليل. وقيل في لبيك أي قربا منك، وطاعة، والإلباب: القرب، وقال أبو نصر معناه: أنا مُلَبٌّ بين يديك: أي خاضع. انتهى كلام عياض مع تصرف وحذف يسير بواسطة نقل النووي في شرح مسلم، وما قاله الشيخ عياض، مع تصرف، رحمه الله، يدور حوله كلام أهل اللغة في معنى التلبية، وبقية ألفاظ التلبية معانيها ظاهرة.

واعلم أن لفظة «لبيك» ملازمة للإضافة لضمير المخاطب، وشذ إضافتها للظاهر كما تقدم قريباً، وشذ أيضاً إضافتها لضمير الغائب كقول الراجز:

إنك لو دعوتني ودوني زَوْرَاءُ ذاتُ منزع بَيُونِ

لقلتُ: لبَّيْه لمن يدعوني

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول: اعلم أنه ينبغي للرجال رفع أصواتهم بالتلبية؛ لما رواه مالك في الموطأ، والشافعي، وأحمد، وأصحاب السنن، وابن حبان، والحاكم من حديث خلاد بن السائب الأنصاري عن أبيه السائب بن خلاد بن سويد رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية» اهـ.

ولفظ مالك في موطئه «أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي، أو من معي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية أوبالإهلال» يريد أحدهما. وقال الترمذي في هذا الحديث: حديث حسن صحيح، وجمهورُ أهل العلم على أن هذا الأمر المذكور في الحديث للاستحباب، وذهب الظاهرية إلى أنه للوجوب، والقاعدة المقررة في الأصول مع الظاهرية، وهي أن الأمر يقتضي الوجوب إلا لدليل صارف عنه، وأما النساء فلا ينبغي لهم رفع الصوت بالتلبية كما عليه جماهير أهل العلم.

قال مالك في موطئه:إنه سمع أهل العلم يقولون: ليس على النساء رفع الصوت بالتلبية، لِتُسْمِع المرأةُ نفسَها، وعلل بعض أهل العلم خفض المرأة صوتها بالتلبية، بخوف الافتتان بصوتها.

وقال الرافعي في شرحه الكبير المسمى «فتح العزيز في شرح الوجيز»: وإنما يستحب الرفع في حق الرجل، ولا يرفع بحيث يجهد ويقطع صوته، والنساء تقتصرن على إسماع أنفسهن، ولا يجهرن كما لا يجهرن بالقراءة في الصلاة.

قال القاضي الروياني: ولو رفعت صوتها بالتلبية لم يحرم، لأن صوتها ليس

بعورة خلافا لبعض أصحابنا. ا هـ. وذكر نحوه النووي عن الروياني ثم قال: وكذا قال غيره: لا يَحْرُم لكن يُكْرَه» صرح به الدارمي، والقاضي أبو الطيب والبندنيجي، ويخفض الخنثي صوته كالمرأة، ذكره صاحب البيان وهوظاهر.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أما المرأة الشابة الرخيمة الصوت، فلا شك أن صوتها من مفاتن النساء ولا يجوز لها رفعه بحال، ومن المعلوم أن الصوت الرخيم من محاسن النساء ومفاتنها، ولأجل ذلك يكثر ذكره في التَّشْبيب بالنساء، كقول غيلان ذي الرُّمَّة:

لها بشر مثلُ الحرير، ومنطقٌ رَخِيمُ الحواشي، لا هراء ولا نزر

وعينـان قال الله: كونا فكانتا فَعُولَانِ بالألباب ما تفعلُ الخمرُ

فتراه جعل الصوت الرخيم من محاسن النساء، كالبشرة الناعمة والعينين الحسنتين، وكقول قعنب بن أم صاحب:

وفي الخدور لو ان الدارَ جامعةٌ بِيضٌ أوانِسُ في أصواتِها غَنَنُ

فتراه جعل الصوت الأغَنَّ من جملة المحاسن، وهذا أمر معروف لا يمكن الخلاف فيه، وقد قال جل وعلا مخاطبا لنساء النبي ﷺ وهن خير أسوة لنساء المسلمين ﴿ **فَلا تَخْضَعْنَ بِالقَوْلِ فَيَطْمَعَ الذي في قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلا معْرُوْفاً** ﴾ لأن تليين الصوت وترخيمه يدل على الاهتمام بالرِّيبة كإبداء غيره من محاسن المرأة للرجال كما قال الشاعر:

يُحْسبن من الكلام زَوَانيا وَيصُدُّهن عن الخَنا الإسلامُ

الفرع الثاني: اعلم أنه يستحب الإكثار من التلبية في دوام الإحرام، ويتأكد

استحبابها في كل صعود وهبوط، وحدوث أمر: من ركوب، أو نزول ، أو اجتماع رفاق، أو فراغ من صلاة، وعند إقبال الليل والنهار، ووقت السحر، وغير ذلك من تغاير الأحوال، وعلى هذا أكثر أهل العلم.

قال صاحب المهذب: يستحب أن يكثر من التلبية، ويلبي عند اجتماع الرفاق، وفي كل صعود وهبوط، وفي أدبار الصلوات، وإقبال الليل والنهار؛ لما روى جابر رضي الله عنه، قال «كان رسول ﷺ يلبي إذا رأى ركباً، أو صعد أَكَمة، أو هبط واديا» وفي أدبار المكتوبة وآخر الليل». انتهى محل الغرض منه. ولم يتكلم النووي في شرحه للمهذب على حديث جابر المذكور، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير في حديث جابر المذكور: هذا الحديث ذكره الشيخ في المهذب، وبيض له النووي، والمنذري، وقد رواه ابن عساكر في تخريجه لأحاديث المهذب من طريق عبد الله بن محمد بن ناجية في فوائده بإسناد له إلى جابر قال: «كان رسول الله ﷺ يلبي إذا لقى ركبا» فذكره، وفي إسناده من لا يعرف، وروى الشافعي، عن سعيد بن سالم، عن عبد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر أنه كان يلبي راكبا، ونازلاً، ومضطجعا». وروى ابن أبي شيبة من رواية ابن سابط قال: كان السلف يستحبون التلبية في أربعة مواضع: في دبر الصلاة، وإذا هبطوا واديا أو عَلَوْه، وعند التقاء الرفاق»، وعند خيثمة نحوه وزاد: «وإذا استقلت بالرجل راحلته». انتهى من التلخيص.

وقال مالك في الموطأ: سمعت بعض أهل العلم يستحب التلبية دبر كل صلاة، وعلى كل شُرُف من الأرض، يستأنس لحديث جابر المذكور بقول البخاري: باب التلبية، إذا انحدر في الوادي، ثم ساق بسنده الحديثَ عن ابن عباس وفيه قال: «أما موسى كأني أنظر إليه، إذا انحدر في الوادي يلبي» وقال في الفتح في شرح هذا

الحديث: وفي الحديث: أن التلبية في بطون الأودية من سنن المرسلين، وأنها تتأكد عند الهبوط كما تتأكد عند الصعود.

الفرع الثالث: اعلم أن العلماء اختلفوا في استحباب التلبية في حال طواف القدوم والسعي بعده، وممن قال: إنه لا يلبي في طواف القدوم، والسعي بعده: مالك وأصحابه، وهو الجديد الصحيح من قولي الشافعي، وقال ابن عيينة: «ما رأيت أحدا يُقْتدي به يلبي حول البيت إلا عطاء بن السائب»، وممن أجاز التلبية في طواف القدوم: أحمد، وقال ابن قدامة في المغني: وبه يقول ابن عباس، وعطاء بن السائب، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، وابن أبي ليلى، والشافعي. وروي عن سالم بن عبد اللَّه أنه قال: لا يلبي حول البيت، وقال ابن عيينة: ما رأينا أحدا يقتدي به يلبي حول البيت، إلا عطاء بن السائب، وذكر أبو الخطاب: أنه لا يلبي، وهو قول الشافعي، لأنه مُشْتغل بذكر يخصه، فكان أولى». انتهى محل الغرض من المغني، وقد قدمنا لك أن القول الجديد الأصح في مذهب الشافعي: أنه لا يلبي خلافا لما يوهمه كلام صاحب المغني. وروي مالك في موطئه عن نافع: أن عبد اللَّه بن عمر كان يقطع التلبية في الحج إذا انتهى إلى الحرم حتى يطوف بالبيت، وبين الصفا والمروة، ثم يلبي، حتى ينفروا من منى إلى عرفات، فإذا غدا ترك التلبية، وكان يترك التلبية في العمرة إذا دخل الحرم». انتهى من الموطأ، وروي مالك في الموطأ أيضا عن ابن شهاب، أنه كان يقول: كان عبد اللَّه بن عمر لا يلبي، وهو يطوف بالبيت» انتهى منه، وقد روي عن ابن عمر أيضاً خلاف هذا، فقد ذكر ابن حجر في التلخيص أن ابن أبي شيبة أخرج من طريق ابن سيرين عن ابن عمر أنه كان إذا طاف بالبيت لبى.

الفرع الرابع: اعلم أنه لا خلاف بين من يعتد به من أهل العلم في أن المحرم

يلبي في المسجد الحرام، ومسجد الخيف بمنى، ومسجد نَمِرَة بقرب عرفات، لأنها مواضع نسك. واختلفوا في التلبية فيما سوى ذلك من المساجد.

وأظهر القولين عندي: أنه يلبي في كل مسجد، إلا أنه لا يرفع صوته رفعاً يشوش على المصلين، والعلم عند اللَّه تعالى.

الفرع الخامس: أظهر قولي أهل العلم عندي: أن المحرم يلبي في كل مكان في الأمصار وفي البراري، ونقل النووي عن العبدري أنه قال به أكثر الفقهاء خلافا لمن قال: التلبية مسنونة في الصحاري، ولا يعجبني أن يلبي في المِصْر، والعلم عند اللَّه تعالى.

المسألة الثالثة عشرة

فيما يمتنع بسبب الإحرام على المحرم حتى يحل من إحرامه

فمن ذلك ما صرح الله بالنهي عنه في كتابه في قوله: ﴿ **فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ في الحَجِّ** ﴾ والصيغة في قوله: ﴿ **فَلا رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلا جِدَالَ** ﴾ صيغة خبر أُريد بها الإنشاء: أي فلا يرفث ولا يفسق، ولا يجادل، وقد تقرر في فن المعاني أن الصيغة قد تكون خبرية، والمراد بها الإنشاء لأسباب: منها: التفاؤل كقولك: رحم الله زيدا، فالصيغة خبرية، والمراد بها إنشاء الدعاء له بالرحمة، ومنها: إظهار تأكيد الإتيان بالفعل، وإلزام ذلك كقوله تعالى: ﴿ **هَلْ أَدُلُّكُم عَلَى تِجارَةٍ تُنجِيكُم من عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤمِنُونَ بِاللَّهِ** ﴾ الآية: أي آمنوا بالله؛ بدليل جَزْم الفعل في قوله ﴿ **يغفرْ لكم من ذنُوبكمْ** ﴾ الآية فهو مجزوم بالطلب المراد بالخبر في قوله ﴿ **تُؤمِنُونَ بِالله** ﴾ أي آمنوا بالله، يغفر لكم ذنوبكم كقوله ﴿ **قَاتِلُوهُمْ يُعذبهمُ اللَّهُ** ﴾ **الآية** ﴿ **تعالَوْا أتلُ** ﴾ الآية، ونحو ذلك، فالمسوغ لكون الصيغة في الآية خبريةً، هو إظهار التأكد، واللزوم في الإتيان بالإيمان، فعبر عنه بصيغة الخبر، لإظهار أنه يتأكد ويلزم أن يكون كالواقع بالفعل المخبر عن وقوعه، وكقوله تعالى ﴿ **وَالوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنّ** ﴾ الآية، وقوله ﴿ **والمطَلَقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأنفُسِهِنَّ** ﴾ الآية. فالمراد: الأمر بالإرضاع والتربص، وقد عبر عنه بصيغة خبرية لما ذكرنا، كما هو معروف في فن المعاني.

والأظهر في معنى «الرفث» في الآية أنه شامل لأمرين:

أحدهما: مباشرة النساء بالجماع ومقدماته.

والثاني: الكلام بذلك، كأن يقول المحرم لامرأته: إن أحللنا من إحرامنا فعلنا كذا وكذا. ومن إطلاق الرفث على مباشرة المرأة كجماعها قوله تعالى ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ**﴾ فالمراد بالرفث في الآية: المباشرة بالجماع ومقدماته. ومن إطلاق الرفث على الكلام قولُ العَجَّاج.

ورب أسراب ٍ حجيج كظم عن اللغا ورفث التكلُّم

وقد قدمنا هذا البيت في سورة المائدة، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لما أنشد وهو محرم قول الراجز:

وهنَّ يمشين بنا هميساً إن تَصْدق الطيرُ نُنِكْ لَمِيسا

فقيل له: أترفث، وأنت محرم؟ قال: إنما الرفث: ما روجع به النساء، وفي لفظ: ما قيل من ذلك عند النساء.

والأظهر في معنى «الفسوق» في الآية أنه شامل لجميع أنواع الخروج عن طاعة الله تعالى. والفسوق في اللغة: الخروج، ومنه قول العجاج

يهوين في نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا

يعني بقوله: فواسقا عن قصدها: خوارج عن جهتها التي كانت تقصدها.

والأظهر في «الجدال» في معنى الآية: أنه المخاصمة والمراء، أي: لا تخاصم صاحبك وتُمَارِه حتى تغضبه، وقال بعض أهل العلم: معنى لا جدال في الحج: أي لم يَبْقَ فيه مراء ولا خصومة، لأن الله أوضح أحكامه على لسان رسوله ﷺ ومن ذلك ما صرح الله بالنهي عنه في كتابه، من حلق شعر الرأس في قوله تعالى ﴿**وَلَا**

تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ محِلَّهُ﴾ ومن ذلك تغطية المحرم الذكر رأسه لما ثبت في الصحيح، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال في المحرم الذي خَرَّ عن راحلته فوقصته فمات: «لا تُخَمِّروا رأسه فإن الله يبعثه يوم القيامة مُلَبّيا»، وفي رواية في صحيح مسلم «لا تخمروا رأسه ولا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا» وهذا الحديث في صحيح مسلم بألفاظ متعددة في بعضها الاقتصار على النهى عن تخمير الرأس، وفيها النهى عن تخمير الرأس والوجه، وفي بعضها: النهي عن مسه بطيب، وفي بعضها: النهى عن أن يقربوه طِيباً وأن يغطوا وجهه، وكل ذلك ثابت، وهو نص صريح في منع تغطيةِ المحرمِ الذكرِ رأسَه أو وجهَه. أما المرأة فإنها تغطي رأسها، ولا تغطي وجهها، إلا إذا خافت نظر الرجال الأجانب إليه كما سيأتي إن شاء الله تعالى. ومن ذلك لبس كل شيء مخيط بالبدن، أو بعضه، وكل شيء يغطي الرأس كما تقدم قريبا، فلا يجوز للمحرم لبس القميص، ولا العمامة، ولا السراويل، ولا البرنس، ولا القباء، ولا الخف إلا إذا لم يجد نعلا فإنه يجوز له لبس الخفين، ويلزمه أن يقطعهما أسفل من الكعبين، وكذلك إذا لم يجد إزارا، فله أن يلبس السراويل على الأصح فيهما.

وكذلك لا يجوز له أن يلبس ثوباً مسَّه وَرْسٌ أو زعفران. وهذه أدلة مَنْعِ ما ذُكِرَ.

قال البخاري رحمه الله في صحيحه: حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رجلا قال: يا رسول الله ﷺ: ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال رسول الله: «لا يلبس القمصَ المحرمُ ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لايجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما

أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران أو ورس» انتهى من صحيح البخاري.

وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه: حدثنا يحيى بن يحيى، قال: قرأت على مالك، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رجلا سأل رسول الله ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال رسول الله ﷺ «لا تلبسوا القمص، ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولا الورس». وأخرج مسلم رحمه الله هذا الحديث عن ابن عمر أيضاً من طريق ابنه سالم، وأخرج بعضه عنه أيضاً من طريق عبد الله بن دينار ثم قال مسلم: حدثنا يحيى بن يحيى وأبو الربيع الزهراني، وقتيبة بن سعيد جميعا، عن حماد قال يحيى: أخبرنا حماد بن زيد، عن عمرو، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو يخطب يقول: «السراويل لمن لم يجد الإزار، والخفاف لمن لم يجد النعلين» يعنى المحرم. وقد ذكر مسلم هذا الحديث من طرق، عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس، وزاد شعبة في روايته، عن عمرو: «يخطب بعرفات».

وأخرج البخاري نحوه عن ابن عباس أيضاً ثم قال مسلم رحمه الله: وحدثنا أحمد بن عبد الله بن يونس، حدثنا زهير، حدثنا أبو الزبير، عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «من لم يجد نعلين، فليلبس خفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل» اهـ. من صحيح مسلم، وهو يدل دلالة واضحة على جواز لبس السراويل للمحرم، الذي لم يجد إزارا، كجواز لبس الخفين لمن لم يجد نعلين، وفي حديث ابن عباس وجابر المذكورين زيادة على حديث ابن عمر: وهى جواز

السراويل لمن لم يجد إزارا، وهذه الزيادة يجب قبولُها، خلافا لمن منع قبولها، وإطلاق الخفين في حديث ابن عباس وجابر المذكورين، يجب تقييده بما في حديث ابن عمر من قطعهما أسفل من الكعبين؛ لوجوب حمل المطلق على المقيد، ولا سيما إذا اتحد حكمهما وسببهما كما هنا، كما هو مقرر في الأصول.

فأظهر الأقوال دليلا: أنه لا يجوز لبس الخفين، إلا في حالة عدم وجود النعلين، وأن قطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين، لا بدّ منه، وأن لبس السراويل جائز للمحرم الذي لم يجد إزارا، خلافا لمن ذهب إلى غير ذلك.

وقال النووي في شرح المهذب: وأما حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال «لا يلبس المحرِمُ القميصَ ولا السراويلات ولا البرانس ولا العمامة ولا الخف إلا ألا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين ولا يلبس من الثياب ما مسه ورس أو زعفران» فرواه البخاري ومسلم هكذا، وزاد البيهقي وغيره فيه «ولا يلبس القباء» وقال البيهقي: هذه الزيادة صحيحة محفوظة انتهى منه وهو دليل على منع لبس القباء للمحرم.

وقال ابن حجر في فتح الباري في شرحه لحديث ابن عمر المذكور: زاد الثوري في روايته، عن أيوب، عن نافع في هذا الحديث: «ولا القباء»، أخرجه عبد الرزاق، ورواه الطبراني من وجه آخر عن الثوري، وأخرجه الدارقطني، والبيهقي من طريق حفص بن غياث، عن عبد الله بن عمر، عن نافع أيضا. انتهي محل الغرض منه، وهذا الذي ذكرنا من تحريم اللباس المذكور إنما هو في حق الرجال، وأما النساء فلهن أن يلبسن ما شئن من أنواع الثياب، إلا أنهن لا يجوز لهم أن ينتقبن، ولا أن يلبسن القفازين، لأن إحرام المرأة في وجهها وكفيها.

وقد قال البخاري رحمه الله في صحيحه: حدثنا عبد الله بن يزيد، حدثنا الليث، حدثنا نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قام رجل فقال: يا رسول الله، ماذا تأمرنا أن نلبس من الثياب. . . » الحديث وفيه «ولا تنتقب المرأة المحرمة، ولا تلبس القفازين» تابعه موسى بن عقبة، وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة، وجويرية، وابن إسحاق في النقاب والقفازين، وقال عبد الله: ولا ورس، وكان يقول: لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين، وقال مالك عن نافع عن ابن عمر: لا تنتقب المحرمة، وتابعه ليث بن أبي سليم. انتهى من صحيح البخاري.

وقال أبو داود رحمه الله في سننه بعد أن ساق حديث ابن عمر المتقدم: حدثنا قتيبة بن سعيد، ثنا الليث، عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ بمعناه. وزاد: ولا تنتقب المرأة الحرام، ولا تلبس القفازين». وفي لفظ عن ابن عمر، عن النبي ﷺ «المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين» وقال النووي في شرح المهذب في هذا الحديث: وأما حديث ابن عمر أن النبي ﷺ نهى النساء في إحرامهن عن القفازين، والنقاب، وما مسه الورس، والزعفران من الثياب وليلبسن بعد ذلك ما أحببن من أنواع الثياب من معصفر أو خزٍ أو حرير، أو جلباباً أو سراويل أو قميصاً أو خفاً: فرواه أبو داود بإسناد حسن، وهو من رواية محمد بن إسحاق صاحب المغازي إلا أنه قال: حدثني نافع عن ابن عمر وأكثرُ ما أنكر على ابن إسحاق التدليسُ، وإذا قال المدلِّس: «حدثني»، احتُجَّ به على المذهب الصحيح المشهور. انتهى منه.

وقال ابن حجر في التلخيص: حديث: أنه ﷺ نهى النساء في إحرامهن عن النقاب، وليلبسن بعد ذلك ما أحببن من ألوان الثياب معصفرا، أو خزا، أو حلياً، أو سراويل، أو قميصا، أوخفا»: رواه أبو داود والحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر

واللفظ لأبي داود زاد فيه بعد قوله: «عن النقاب»: وما مَسَّ الزعفرانُ والورسُ من الثياب، ولْيَلْبَسْنَ بعد ذلك». ورواه أحمد إلي قوله: «من الثياب»، ومن ذلك استعمال المحرم الطِّيبَ في بدنه، أو ثيابه. والطيبُ هو ما يتطيب به، ويتخذ منه الطيب، كالمسك، والكافور، والعنبر، والصندل، والورس، والزعفران، والورد، والياسمين ونحو ذلك. والأصل في منع استعمال الطيب للمحرم هو ما قدمنا في حديث ابن عمر المتفق عليه من نهيه ﷺ عن لبس ما مسه الزعفران، والورس من الثياب في الإحرام، وما قدمنا من حديث مسلم في الذي وقع عن راحلته فأوقصته فمات. ففي لفظ في صحيح مسلم: فأمر النبي ﷺ أن يُغَسَّل بماء وسدر وأن يُكَفن في ثوبين، ولا يمس طيبا..» الحديث، وفي لفظ صحيح مسلم فقال النبي ﷺ «اغسلوه ولاتقربوه طيباً ولا تغطوا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة يلبي» فقولُه «ولا يمس طيبا» ـ في الرواية الأولى ـ نكرة في سياق النفي، وقولُه «ولا تقربوا طيبا» ـ في الرواية الثانية ـ نكرة في سياق النهى، وكلتاهما من صيغ العموم كما هو مقرر في الأصول فهو يدل على منع جميع أنواع الطيب للمحرم. وتَرْتيبُه ﷺ على ذلك بالفاء: مِنْ قوله: «فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً» دليلٌ على أن علة منع ذلك الطيب كونه محرماً ملبياً، والدلالة على العلة المذكورة: هي من دلالة مسلك الإيماء والتنبيه، كما هو معروف في الأصول. ومن ذلك عقد النكاح، فإنه لا يجوز للمحرم أن يتزوج، ولا أن يُزَوِّج غيره بولاية أو وكالة، وسيأتي الخلاف في تزويجِ المحرم غيرَه بالولاية العامة إن شاء الله تعالى، وكون إحرام أحد الزوجين أو الولي مانعاً من عقد النكاح، هو الذي عليه أكثر أهل العلم. وعزاه النووي ـ في شرح المهذب ـ لجماهير العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم. وقال:وهو مذهب عمر بن الخطاب، وعثمان، وعلى،وزيد بن ثابت، وابن عمر، وابن عباس، وسعيد بن المسيب،

وسليمان بن يسار، والزهري، ومالك، وأحمد، والشافعي، وإسحاق، وداود، وغيرهم. وقال في شرح مسلم: قال مالك والشافعي، وأحمد وجمهور العلماء من الصحابة فمن بعدهم: لا يصح نكاح المحرم» اهـ. وقال ابن قدامة في المغني: وروى ذلك عن عمر وابنه، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم، وبه قال سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، والزهري، والأوزاعي، ومالك، والشافعي. اهـ.

وذهبت جماعة أخرى من أهل العلم: إلى أن إحرام أحد الزوجين، أو الولي، ليس مانعا من عقد النكاح، وممن قال بهذا القول: أبو حنيفة، وهو مروى عن الحكم، والثوري، وعطاء، وعكرمة، وعزاه صاحب المغني لابن عباس، والظاهر أن عزو هذا القول الأخير لابن عباس أصح من عزو النووي له القولَ الأول كما ذكرناه عنه آنفا، كما سترى ما يدل على ذلك إن شاء الله تعالى.

وإذا علمت أقوال أهل العلم في الإحرام بحج أو عمرة، هل هو مانع من عقد النكاح، أوْ لا، فهذه أدلتهم. أما الجمهور القائلون بأن الإحرام مانع من النكاح، فاستدلوا بما رواه مسلم رحمه الله في صحيحه: حدثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك، عن نافع، عن نبيه بن وهب: أن عمر بن عبيد الله أراد أن يزوج طلحة ابن عمر بنتَ شيبة بن جبير، فأرسل إلى أبان بن عثمان يحضر ذلك، وهو أمير الحج، فقال أبان: سمعت عثمان بن عفان رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ «لا يَنْكح المحرم، ولا يُنْكِح ولا يخطب»

وحدثنا محمد بن أبي بكر المقدمي حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع حدثني نبيه بن وهب قال: بعثني عمرُ بن عبيد الله بن معمر ـ وكان يخطب بنت شيبة بن عثمان على ابنه، فأرسلني إلى أبان بن عثمان، وهو على الموسم، فقال: ألا

أُراه أعرابيا؟! إن المحرم لا يَنْكح ولا يُنْكح » أخبرنا بذلك عثمان عن رسول الله ﷺ.

وحدثني أبو غسان المِسْمعي حدثنا عبد الأعلى ح وحدثني أبو الخطاب زياد ابن يحيى حدثنا محمد بن سواء قالا جميعا: حدثنا سعيد عن مطر ويعلي بن حكيم عن نافع عن نبيه بن وهب عن أبان بن عثمان عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « لا يَنْكح الْمحرِمُ ولا يُنْكح، ولا يخطب ».

وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، وعمرو الناقد، وزهير بن حرب جميعا، عن ابن عيينة قال زهير: حدثنا سفيان بن عيينة، عن أيوب بن موسى عن نبيه بن وهب، عن أبان بن عثمان، عن عثمان يَبْلغ به النبيَّ ﷺ قال: « المحرم لا ينكح ولا يخطب ».

حدثنا عبد الملك بن شعيب بن الليث، حدثني أبي عن جدي، حدثني خالد ابن يزيد، حدثني سعيد بن أبي هلال، عن نبيه بن وهب: أن عمر بن عبيد الله بن معمر، أراد أن يُنْكح ابنَه طلحةَ بنت شيبة بن جبير في الحج، وأبانُ بن عثمان يومئذ أميرُ الحاج فأرسل إلى أبان: إني أردت أن أُنكح طلحةَ بن عمر، فأحبُّ أن تحضر ذلك، فقال له أبان: ألا أراك عراقيا جافياً إني سمعت عثمان بن عفان يقول: قال رسول الله ﷺ: « لا ينكح المحرم ».

وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وابن نمير، وإسحاق الحنظلي جميعاً، عن ابن عيينة قال ابن نمير: حدثنا سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن أبي الشعثاء: أن ابن عباس أخبره « أن النبي ﷺ تزوج ميمونة، وهو محرم » زاد ابن نمير: فحدثت به الزهري فقال: أخبرني يزيد بن الأصم، أنه نكحها، وهو حلال. وحدثنا يحيى بن يحيى أخبرنا داود بن عبد الرحمن عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد أبي الشعثاء، عن ابن عباس أنه قال: « تزوج رسول الله ﷺ ميمونة، وهو محرم ».

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا يحيى بن آدم، حدثنا جرير بن حازم، حدثنا أبو فزارة عن يزيد بن الأصم، حدثتني ميمونة بنت الحارث «أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال» قال: وكانت خالتي وخالة ابن عباس. انتهى من صحيح مسلم. وحديث عثمان المذكور في صحيح مسلم رواه أيضاً مالك وأحمد وأصحاب السنن. وقال أبو عيسى الترمذي بعد أن ساقه: حديث عثمان حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند بعض أصحاب النبي ﷺ، منهم عمر بن الخطاب، وعلى بن أبي طالب، وابن عمر، وهوقول بعض فقهاء التابعين وبه يقول مالك، الشافعي وأحمد، وإسحاق لايرون أن يتزوج المحرم. وقالوا: إن نكح، فنكاحُه باطل. وحديث يزيد بن الأصم، عن ميمونة المذكور في صحيح مسلم «أن النبي ﷺ نكحها وهو حلال» رواه أيضا الترمذي، وأبو داود وابن ماجة والإمام أحمد. وقال الترمذي: حدثنا قتيبة، ثنا حماد بن زيد عن مطر الوراق، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن سليمان بن يسار عن أبي رافع قال «تزوج رسول الله ﷺ ميمونة، وهو حلال وبني بها وهو حلال وكنتُ أنا الرسولَ فيما بينهما» قال أبو عيسى: هذا حديث حسن، لا نعلم أحدا أسنده غير حماد بن زيد عن مطر الوراق، عن ربيعة. وروى مالك بن أنس عن ربيعة، عن سليمان بن يسار «أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال» رواه مالك مرسلا، ورواه أيضاً سليمان بن بلال عن ربيعة مرسلا. انتهى محل الغرض منه. وحديث أبي رافع هذا رواه أيضاً الإمام أحمد، وروى مالك رحمه الله في موطئه عن نافع: أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يقول: «لا ينكح المحرم، ولايخطب على نفسه، ولاعلى غيره». وفي الموطأ أيضاً، عن مالك أنه بلغه: أن سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله، وسليمان بن يسار سئلوا عن نكاح المحرم؟ فقالوا: لا يَنكح المحرم، ولا يُنكح. وفي الموطأ أيضاً عن مالك، عن داود بن

الحصين: أن أبا غطفان بن طريف المرى، أخبره أن أباه طريفا، تزوج امرأة وهو محرم، فردَّ عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه نكاحَه. وحديث أبي غطفان بن طريف هذا رواه أيضاً الدارقطني، وروى الإمام أحمد عن ابن عمر رضي الله عنهما، أنه سئل عن امرأة أراد أن يتزوجها رجل، وهو خارج من مكة، فأراد أن يعتمر أويحج؟ فقال: لا تتزوجْها، وأنت محرم، نَهَي رسول الله ﷺ عنه انتهى منه بواسطة نقل المجد في المنتقي.

فهذا هو حاصل أدلة من قال بأن الإحرام مانع من عقد النكاح، وأما الذين قالوا: بأن الإحرام لا يمنع عقد النكاح، فقد استدلوا بمارواه الشيخان في صحيحيهما، وأصحاب السنن، والإمام أحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم» وللبخاري «تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم، وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف» اهـ.

قالوا: فهذا الحديث المتفق عليه، عن ابن عباس رضي الله عنهما فيه التصريح بأنه ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم، والله تعالى يقول: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾ وهو المشرع لأمته بأقواله، وأفعاله، وتقريره صلوات الله وسلامه عليه، فلو كان تزويج المحرم حراماً لما فعله ﷺ. واحتج الجمهور القائلون بمنع نكاح المحرم بالأحاديث المتقدمة، قالوا: ثبت في صحيح مسلم من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال «لا يَنْكح المحرم ولا يُنْكح ولا يخطب» وصيغة النفي في قوله: «لا يَنْكح» «ولا يُنْكح» و«لا يخطب» يُراد بها النهي كقوله تعالى ﴿**فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ**﴾ أي لا ترفثوا ولا تفسقوا، ولا تجادلوا في الحج، وإيراد الإنشاء بصيغة الخبر أبلغ من إيراده بصيغة الإنشاء، كما هو مقرر في المعاني.

والحديث دليل صحيح من قول النبي ﷺ على منع نكاح المحرم وهو معتضد بما ذكرنا معه من الأحاديثِ والآثارِ الدالة على منع نكاح المحرم. وأجاب الجمهور القائلون: يَمْنع إحرامُ أحد الزوجين أو الولي عقْدَ النكاح عن حديث ابن عباس المذكور، بأجوبة.

واعلم أولا: أن المقرر في الأصول: أنه إذا اختلف نصان وجب الجمع بينهما إن أمكن، وإن لم يمكن وجب الترجيح.

وإذا عرفت هذه المقدمة فاعلم أن من أجوبتهم عن حديث ابن عباس المذكور، أنه يمكن الجمع بينه وبين حديث ميمونة، وأبي رافع «أنه تزوجها وهو حلال» ووجه الجمع في ذلك، هو أن يفسر قول ابن عباس: أنه تزوجها وهو محرم بأن المراد بكونه محرما كونه في الشهر الحرام، وقد تزوجها ﷺ في الشهر الحرام، وهو ذو القعدة عام سبع في عمرة القضاء، كما ذكره البخاري رحمه الله في صحيحه في كتاب «المغازي» في باب «عمرة القضاء».

قال بعد أن ساق حديث ابن عباس المذكور: وزاد ابنُ إسحاق: حدثني ابن أبي نجيح، وأبان بن صالح، عن عطاء، ومجاهد، عن ابن عباس قال: «تزوج النبي ﷺ ميمونة في عمرة القضاء». اهـ منه. ومعلوم أن عمرة القضاء كانت في الشهر الحرام، وهو ذو القعدة من سنة سبع، ولا خلاف بين أهل اللسان العربي في إطلاق «الإحرام» على الدخول في حرمة لا تهتك، كالدخول في الشهر الحرام، أو في الحرم، أوغير ذلك.

وقال ابن منظور في اللسان: وأحرم الرجل: إذا دخل في حرمة لا تهتك، ومن إطلاق «الإحرام» على الدخول في الشهر الحرام، وقد أنشده في اللسان شاهدا

لذلك قولُ زهير:

جعلن القنان عن يمين وحزنه　　　وكم بالقنان من مُحِلٍّ ومحرمِ

وقولُ الآخر:

وإذا فتك النعمان بالناس مُحرما　　　فملئ من عوف بن كعب سلاسله

وقولُ الراعي:

قتلوا ابن عفَّان الخليفَة مُحرماً　　　ودعا فلم أرمثله مقتولا

فتفرقت من بعد ذاك عصاهُم　　　شققا وأصبح سيفهم مسلولا

ويروى: فلم أر مثله مخذولا، فقوله: قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً: أي في الشهر الحرام وهو ذو الحجة، وقيل: المعنى: أنهم قتلوه في حرم المدينة، لأن المحرم يطلق لغة على كل داخل في حرمة لا تهتك، سواء كانت زمانية، أو مكانية أو غيرذلك.

وقال بعض أهل اللغة منهم الأصمعي: إن معنى قول الراعي: «مُحرماً» - في بيته المذكور - كونُه في حرمة الإسلام، وذمته التي يجب حفظها، ويحرم انتهاكها وأنه لم يحل من نفسه شيئاً يستوجب به القتل، ومن إطلاق المحرم علي هذا المعنى الأخير قول عدى بن زيد:

قتلوا كسرى بليل محرما　　　غادروه لم يمتع بكفن

يريد قتل شيرويه أباه أبرويزَ بن هرمز، مع أن له حرمةَ العهد الذي عاهدوه به، حين ملّكوه عليهم، وحرمةَ الأبوة، ولم يفعل لهم شيئا يستوجب به منهم القتل.

وذلك هو مراده بقوله: محرماً، وعلى تفسير قول ابن عباس: وهو محرم وبما ذكر فلا تعارُض بين حديث ابن عباس، وبين حديث ميمونة وأبي رافع، ولو فرضنا أن تفسيرحديث ابن عباس بما ذكر ليس بمتعين وليس بظاهر كل الظهور، وأن التعارض بين الحديثين باق، والمصير إلى الترجيح إذًا واجب. فحديثُ ميمونة وأبي رافع أرجح من حديث ابن عباس، لأن ميمونة هي صاحبة القصة، ولاشك أن صاحب القصة أدري بما جرى له في نفسه من غيره. وقد تقرر في الأصول أن خبر صاحب الواقعة المروية مقدم على خبر غيره، لأنه أعرف بالحال من غيره، والأصوليون يمثلون له بحديث ميمونة المذكور، مع حديث ابن عباس. وإليه أشار في مراقي السعود في مبحث الترجيح باعتبار حال الراوى بقوله عاطفا على ما ترجح به رواية أحد الراويين على رواية الآخر:

أو راوياً باللفظ أو ذا الواقع ❊ وكون من رواه غير مانع

ومحل الشاهد منه قوله: أو ذا الواقع: أي يُقَدم خبر ذي الواقع المروي على خبر غيره كخبر ميمونة مع خبر ابن عباس. ومما يرجح به حديث أبي رافع علي حديث ابن عباس: أن أبا رافع هو رسوله إليها يخطبها عليه، فهو مباشر للواقعة، وابن عباس ليس كذلك، وقد تقرر في الأصول ترجيح خبر الراوي المباشر لما روي على خبر غيره، لأن المباشر لما روى أعرف بحاله من غيره، والأصوليون يمثلون له بخبر أبي رافع المذكور «أنه ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال» قال: وكنت الرسول فيما بينهما، مع حديث ابن عباس المذكور «أنه تزوجها وهو محرم».

ومما يُرَجح به حديث ميمونة وحديث أبي رافع معاً على حديث ابن عباس: أن ميمونة وأبا رافع كانا بالغين في وقت تحمل الحديث المذكور، وابن عباس ليس ببالغ

وقت التحمل. وقد تقرر في الأصول ترجيحُ خبر الراوي المتحمل بعد البلوغ على المتحمل قبله، لأن البالغ أضبط من الصبيّ لما تحمّل، وللاختلاف في قبول خبر المتحمل قبل البلوغ مع الاتفاق على قبول خبر المتحمل بعد البلوغ، وإن كان الراجح قبول خبر المتحمل قبل البلوغ إذا كان الأداء بعد البلوغ؛ لأن المتفق عليه أرجح من المختلف فيه، وإلى تقديم خبر الراوي المباشر على خبر غيره، وتقديم خبر المتحمل بعد البلوغ على خبر المتحمل قبله: أشار في مراقي السعود في مبحث الترجيح باعتبار حال الراوى بقوله عاطفا على ما يرجح أحد الخبرين:

أوكونه مباشِرا أو كُلِّفَا   أو غير ذي اسمين؛ للأمن مِنْ خَفَا

فإن قيل : يرجح حديث ابن عباس بأنه اتفق عليه الشيخان في صحيحيهما. ومعلومٌ أن ما اتفق عليه مسلم والبخاري، أرجح مما انفرد به مسلم، وهو حديث ميمونة، وأرجح مما أخرجه الترمذي وأحمد وهوحديث أبي رافع.

فالجواب: أن غاية ما يفيده اتفاق الشيخين صحة الحديث إلى ابن عباس، ونحن لو جزمنا بأنه قاله قطعا لم يمنع ذلك من ترجيح حديث ميمونة وأبي رافع عليه، لأنهما أعلم بحال الواقعة منه؛ لأن ميمونة صاحبة الواقعة، وأبو رافع هو الرسول المباشر لذلك. فلنفرض أن ابن عباس قال ذلك، وأن أبا رافع وميمونة خالفاه، وهما أعلم بالحال منه، لأن لكل منهما تعلقا خاصاً بنفس الواقعة ليس لابن عباس مثله.

ومن المرجحات التي رجح بها بعض العلماء حديثَ تزوُّجِه ﷺ ميمونةَ، وهو حلال على حديث تزوجه إياها، وهو محرم: أن الأول: رواه أبو رافع، وميمونةُ، والثاني: رواه ابن عباس وحده، وما رواه الاثنان أرجح مما رواه الواحد كما هو مقرر في الأصول، وإليه الإشارة بقول صاحب مراقي السعود في مبحث الترجيح

باعتبار حال المروي:

وكثرة الدليل والرواية مُرَجِّح لدى ذوى الدراية

كما تقدم في سورة البقرة.

ولكن هذا الترجيح المذكور يرده ما ذكره ابن حجر في فتح الباري، ولفظه: فالمشهور عن ابن عباس «أن النبي ﷺ تزوجها وهو محرم» وصح نحوه عن عائشة وأبي هريرة. اهـ. منه.

وعلى تقدير صحة ماذكره ابن حجر، فمَنْ روى أن تزويجها في حالة الإحرام أكثر.

فإن قيل: يرجح حديثهم إذاً بالكثرة.

فالجواب: أنهم وإن كثروا فميمونة، وأبو رافع أعلم منهم بالواقعة كما تقدم، والمرجِّحات يُرَجَّح بعضُها على بعض، وضابط ذلك عند الأصوليين هو قوة الظن، ومعلوم أن ما أخبرت به ميمونة رضي الله عنها عن نفسها، وأخبر به الرسولُ بينها، وبين زوجها ﷺ الذي هو أبو رافع، أقوى في ظن الصدق مما أخبر به غيرهما، وأشار في مراقي السعود إلى ما ذكرنا بقوله:

قُطْبُ رحاها قوةُ المظنّة فهي لدى تعارُضٍ مئنَّه

ومن أقوى الأدلة الدالة على أن حديث ابن عباس، لا تنهض به الحجة على جواز عقد النكاح في حال الإحرام هو: أنا لو سلمنا أن النبي ﷺ تزوج ميمونة، وهو محرم، لم تكن في ذلك حجة على جواز ذلك بالنسبة إلى أمته ﷺ، لأنه ثبت عنه في صحيح مسلم وغيره من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه، ما يدل على منع

النكاح في حال الإحرام وهو عام لجميع الأمة. والأظهر دخوله هو ﷺ في ذلك العموم، فإذا فعل فعلا يخالف ذلك العموم المنصوص عليه بالقول، دل على أن ذلك الفعل خاص به ﷺ لِتَحَتُّمِ تخصيص ذلك العموم القولى بذلك الفعل، فيكون خاصاً به ﷺ.

وقد تقرر في الأصول: أن النص القولي العام الذي يشمل النبيَّ بظاهرعمومه لابنص صريح ،إذا فعل النبيُّ ﷺ فعلا يخالفه، كان ذلك الفعل مخصصاً لذلك العموم القولي، فيكون ذلك الفعل خاصاً به ﷺ. وقد أشار صاحب مراقي السعود إلي ذلك بقوله في كتاب السنة بقوله:

في حقه القولُ بفعلٍ خُصَّا — إن يَكُ فيه القولُ ليس نَصّا

فإن قيل: لا حجة في حديث عثمان المذكور في صحيح مسلم، علي منع عقد النكاح في حال الإحرام، لأن المراد بالنكاح فيه وطء الزوجة، وهو حرام في حال الإحرام إجماعا، وليس المراد به العقد.

فالجواب من أوجه:

الأول: أن في نفس الحديث قرينتين دالتين على أن المراد به عقد النكاح، لا الوطء. الأولى: أنه ﷺ قال في الحديث المذكور: «لا يَنْكح المحرم ولا يُنْكح» فقوله: «ولا يُنْكح» بضم الياء، دليل على أن المراد: لا يُزَوِّج، ولا يمكن أن يكون المراد بذلك الوطء، لأن الولي إذا زوَّج قبل الإحرام، وطلب الزوجُ وطءَ زوجته في حال إحرام وليها، فعليه أن يمكنه من ذلك إجماعا، فدل ذلك على أن المراد بقوله: «ولا يَنْكح» ليس الوطء بل التزويج كما هو ظاهرالقرينة الثانية: أنه ﷺ قال أيضاً: «ولا يخطب»، والمراد خِطبة المرأة التي هي طلب تزويجها، وذلك دليل على أن المراد

العقد، لأنه هو الذي يُطلب بالخطبة، وليس من شأن وطء الزوجة أن يطلب بخطبة كما هو معلوم.

الوجه الثاني: أن أبان بن عثمان راوي الحديث ـ وهو من أعلم الناس بمعناه ـ فسره بأن المراد بقوله: ولا ينكح: أن لا يزوج، لأن السبب الذي أورد فيه الحديث هو أنه أرسل له عمر بن عبيد الله حين أراد أن يُزَوِّج ابنَه طلحة بن عمر، ابنةَ شيبة بن جبير، فأنكر عليه ذلك أشد الإنكار وبين له أن حديث عثمان عن النبي ﷺ، دليل علي منع عقد النكاح في حال الإحرام، ولم يعلم أنه أنكر عليه أحد تفسيره الحديث بأن المراد بالنكاح فيه العقد لا الوطء.

الوجه الثالث: هو ما قدمنا من الأحاديثِ والآثارِ الدالة على منع التزويج في حال الإحرام كحديث ابن عمر عند أحمد: أنه سئل عن امرأة أردا أن يتزوجها رجل، وهو خارج مكة: فأراد أن يعتمر أو يحج فقال: لا تتزوجها وأنت محرم نهى رسول الله ﷺ عنه ا هـ.

فَتَرَاه: صرّح بأن النكاح المنهى عنه في الإحرام: التزويج.

وقال الشوكاني في نيل الأوطار في حديث ابن عمر هذا: في إسناده أيوب بن عيينة، وهو ضعيف وقد وُثِّق، وكالأثر الذي رواه مالك والبيهقي والدار قطني، عن أبي غطفان بن طريف: أن أباه طريفاً تزوج امرأة، وهو محرم فردّ عمر بن الخطاب نكاحه ا هـ.

وذلك دليل علي أن عمر يفسرالنكاح الممنوع في الإحرام بالتزويج ولا يخصه بالوطء. وقد روى البيهقي في السنن الكبرى بإسناده عن الحسن، عن على قال: «من تزوج وهو محرم نزعنا منه امرأته».

وروى بإسناده أيضاً عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً رضي الله عنه قال: «لا ينكح المحرم، فإن نكح رُدَّ نكاحه». وروي بإسناده أيضا عن شوذب مولي زيد ابن ثابت: أنه تزوج، وهو محرم، ففرق بينهما زيد بن ثابت.

قال: وروينا في ذلك عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، وروى بإسناده أيضاً عن قدامة بن موسى قال: تزوجت، وأنا محرم، فسألت سعيد بن المسيب فقال: يُفَرَّق بينهما، وروى بإسناده أيضاً عن سعيد بن المسيب: أن رجلا تزوج، وهو محرم فأجمع أهل المدينة على أن يُفَرق بينهما.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الذي يظهر لي رجحانه بالدليل، هو أن إحرام أحد الزوجين أو الولي مانع من عقد النكاح؛ لحديث عثمان الثابت في صحيح مسلم، ولما قدمنا من الآثار الدالة علي ذلك، ولم يثبت في كتاب الله ولا سنة نبيه ﷺ شيء يعارض ذلك الحديث. وحديثُ ابن عباس معارَضٌ بحديث ميمونة، وأبي رافع، وقد قدمنا لك أوجه ترجيحهما عليه. ولو فرضنا أن حديث ابن عباس، لم يعارضه معارِضٌ، وأن النبي ﷺ تزوج ميمونة، وهو محرم. فهذا فعل خاص لا يعارض عموم قوله؛ لوجوب تخصيص العموم القولي المذكور بذلك الفعل كما تقدم إيضاحه.

أما ما رواه أبو داود في سننه: حدثنا ابن بشار، ثنا عبد الرحمن بن مهدي، ثنا سفيان، عن إسماعيل بن أمية، عن رجل، عن سعيد بن المسيب قال: «وَهِمَ ابنُ عباس في تزويج ميمونة، وهو محرم» فلا تنهض به حجة على توهيم ابن عباس، لأن الراوي عن سعيد، لم تعرف عينه كما ترى، وما احتج به كل واحد من المتنازعين في هذه المسألة من الأقيسة، كقياس من أجاز النكاح في الإحرام، على شراء الأمة في

الإحرام لقصد الوطء، وكقياس من منع النكاح في الإحرام على نكاح المعتدة بجامع أن كُلًّا منهما لا يعقبه جواز التلذذ كالوطء والقبلة ـ تركناه وتركنا مناقشته؛ لأن هذه المسألة من المسائل المنصوصة فلا حاجة فيها إلى القياس، مع أن كل الأقيسة التي استدل بها الطرفان لا تنهض بها حجة.

فروع تتعلق بهذه المسألة

التي هي ما يمتنع بالإحرام على المحرم حتى يحل من إحرامه

الفرع الأول: اعلم أن أظهر قولي أهل العلم عندي: أن المحرم يجوز له أن يرتجع مطلقته في حال الإحرام، لأن الرجعة ليست بنكاح مؤتنف(١) لأنها لا يحتاج فيها إلى عقد، ولا صداق، ولا إلى إذن الولي ولا الزوجة(٢) فلا تدخل في قوله ﷺ «لا ينكح المحرم ولا ينكح» وجواز الرجعة في الإحرام هو قول جمهور أهل العلم منهم: الأئمة الثلاثة وأصحابهم: مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وعزاه النووي في شرح المهذب لعامة العلماء إلا رواية عن الإمام أحمد.

وقال ابن قدامة في المغني في شرحه قولَ الخرقي: «وللمحرم أن يتجر ويصنع الصنائع، ويرتجع امرأته» ما نصه:

فأما الرجعة: فالمشهور إباحتها، وهو قول أكثر أهل العلم، وفيه رواية ثانية أنها لا

---

(١) أي: مستأنف.

(٢) أي: ولا إذن الزوجة.

تباح. إلى أن قال: وجه الرواية الصحيحة: أن الرجعية زوجة، والرجعة إمساك؛ بدليل قوله تعالى ﴿ **فأمسكوهن بمعروف** ﴾ فأبيح ذلك كالإمساك قبل الطلاق. انتهى محل الغرض منه.

وقال مالك في الموطأ في الرجل المحرم: إنه يراجع امرأته، إذا كانت في عدة منه. وذكر النووي عن الخراسانيين من الشافعية وجهين، أصحهما: جواز الرجعة، والثاني: منعها في الإحرام.

الفرع الثاني: اعلم أن التحقيق أن الولى إذا وكل وكيلا علي تزويج وليته، فلا يجوز لذلك الوكيل تزويجُها بالوكالة في حالة إحرامه، لأنه يدخل في عموم الحديث المذكور، وكذلك وكيل الزوج.

الفرع الثالث: اعلم أن أظهر قولي أهل العلم عندي: أن السلطان لا يجوز له أن يزوج بالولاية العامة في حال إحرامه؛ لدخوله في عموم قوله ﷺ: «لا يَنكح المحرم ولا يُنكح» فلا يجوز إخراج السلطان من هذا العموم، إلا بدليل خاص به من كتاب أو سنة، ولم يرد بذلك دليل، فالتحقيق مَنْعُ تزويجه في الإحرام، وهوقول جمهور العلماء خلافا لبعض الشافعية القائلين: يجوز ذلك للسلطان، ولا دليل معهم من كتاب ولا سنة، وإنما يحتجون بأن الولاية العامة أقوى من الولاية الخاصة. بدليل أن الولي المسلم الخاص، لا يزوج الكافرة بخلاف السلطان، فله عندهم أن يُزَوِّج الكافرة بالولاية العامة.

الفرع الرابع: اعلم أن أظهر قولي أهل العلم عندي: أن للشاهد المحرم، أن يشهد على عقد نكاح، لأن الشاهد لا يتناوله حديث «لا ينكح المحرم ولا ينكح» لأن عقد النكاح بالإيجاب والقبول، والشاهدُ لا صنع له في ذلك، وخالف في ذلك

أبو سعيد الإصْطَخْري من الشافعية، قائلا: إن شهادة الشاهد ركن في العقد، فلم تجز في حال الإحرام كالولي » وكره بعض أهل العلم للمحرم أن يشهد على النكاح.

الفرع الخامس: الأظهر عندي: أن المحرم لا يجوز له أن يخطب امرأة، وكذلك المحرمة، لا يجوز للرجل خطبتها لما تقدم من حديث عثمان، عند مسلم: « لا ينكح المحرم ولا يخطب » فالظاهر أن حرمة الخطبة كحرمة النكاح، لأن الصيغة فيها متحدة، فالحكم بحرمة أحدهما دون الآخر، يحتاج إلى دليل خاص، ولا دليل عليه. والظاهر من الحديث حرمة النكاح وحرمة وسيلته التي هي الخطبة كما تحرم خطبة المعتدة.

وبه تعلم أن ماذكره كثير من أهل العلم من أن الخطبة لا تحرم في الإحرام، وإنما تكره: أنه خلاف الظاهر من النص ولا دليل عليه، وما استدل به بعض أهل العلم من الشافعية وغيرهم: على أن المتعاطِفَيْن قد يكون أحدهما مخالفا لحكم الآخر كقوله تعالى ﴿ **كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده** ﴾ الآية. قالوا: الأكل مباح وإيتاء الحق واجب: لا دليل فيه، لأن الأمر بالأكل معلوم أنه ليس للوجوب، بخلاف قوله في الحديث « ولا يخطب » فلا دليل على أنه ليس للتحريم كقوله قبله « لا ينكح المحرم »

الفرع السادس: إذا وقع عقد النكاح في حال إحرام أحد الزوجين أو الولي، فالعقد فاسد، ولا يحتاج إلي فسخه بطلاق، كما هو ظاهر الآثار التي قدمنا. ومذهبُ مالك وأحمد: أنه يفسخ بطلاق؛ مراعاة لقول من أجازه كأبي حنيفة ومن تقدم ذِكْرهم.

الفرع السابع: أظهر قولى أهل العلم عندي: أنه إذا وكل حلالٌ حلالاً في

التزويج، ثم أحرم أحدهما أو المرأة: أن الوكالة لا تنفسخ بذلك، بل له أن يتزوج بعد التحلل بالوكالة السابقة خلافا لمن قال: تنفسخ الوكالة بذلك، والتحقيق أن الوكيل إذا كان حلالا، والموكِّل محرماً، فليس للوكيل الحلال عقْدُ النكاح، قبل تحلل موكله خلافا لمن حكى وجها بجواز ذلك، ولا شك أن تجويز ذلك غلط.

الفرع الثامن: اعلم أنا قدمنا في أول الكلام على هذه المسألة: أن الإحرام يَحْرُم بسببه على المحْرِم وطءُ امرأته في الفرج، ومباشرتُها فيما دون الفرج لقوله تعالى: ﴿**فمن فرض فيهم الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج**﴾ وقد قدمنا أن «الرفث» شامل للجماع، ومقدماته. وقد أردنا في هذا الفرع أن نبين ما يلزمه لو فعل شيئاً من ذلك، ولا خلاف بين أهل العلم: أن المحرم إذا جامع امرأته قبل الوقوف بعرفات: أن حجه يفسد بذلك، ولا خلاف بينهم أنه لا يُفْسِد الحجَّ من محظورات الإحرام، إلا الجِماعُ خاصة، وإذا فسد حجُّه بجماعِه قبل الوقوف بعرفات: فعليه إتمام حجه هذا ـ الذي أفسده ـ وعليه قضاء الحج، وعليه الهدى، وهو عند مالك، والشافعي، وأحمد، وجماعات من الصحابة: بدنة، وقال أبو حنيفة: عليه شاة، وقال داود: هو مخير بين بدنة وبقرة وشاة، فإن كان جِماعُه بعد الوقوف بعرفات، وقبل رمى جمرة العقبة وطواف الإفاضة، فحجه فاسد عند مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: حجه صحيح، وعليه أن يهدي بدنة؛ متمسكاً بظاهر حديث «الحج عرفة». وإن كان جِماعُه بعد رمى جمرة العقبة وقبل طواف الإفاضة: فحجه صحيح عند الجميع، وعند الشافعي: تلزمه فدية، وعند أبي حنيفة: إن جامع بعد الحلق: فعليه شاة، وإن جامع قبل الحلق وبعد الوقوف: فعليه بدنة.

وعن أحمد روايتان فيما يلزمه هل هو شاة، أو بدنة، ومذهب مالك: أن حجه صحيح، وعليه هدى وعمرة، ووجهه عنده أن الجماع لما كان بعد التحلل الأول برمي جمرة العقبة، لم يفسد به الحج، ولكنه وقع فيه نقص بسبب الجماع قبل التحلل الثاني، فكان هذا النقص عنده يجبر بالعمرة والهدى.

وفي الموطأ قال مالك في رجل وقع بامرأته في الحج ما بينه وبين أن يدفع من عرفة، ويرمى الجمرة: إنه يجب عليه الهدى وحج قابل، قال: فإن كانت إصابتُه أهلَه بعد رمى الجمرة، فإنما عليه أن يعتمر ويهدى، وليس عليه حج قابل ا هـ.

ونقل الباجي عن مالك: أن محل فساد الحج بالجماع قبل الرمى والإفاضة وبعد الوقوف بعرفة فيما إذا كان الوطء واقعاً يوم النحر، أما إن أخر رمى جمرة العقبة، وطواف الإفاضة معاً عن يوم النحر، وجامع قبلهما: فلا يفسد حجه، وعليه عمرة وهديان: هدى لوطئه، وهدى لتأخير رمى الجمرة. انتهى منه بواسطة نقل المواق في شرحه لمختصر خليل في الكلام على قوله: والجماع ومقدماته، وأفسد مطلقاً كاستدعاء مَنِيٍّ، وإنْ بنظرٍ قبل الوقوف مطلقاً، إن وقع قبل إفاضته وعقبه يوم النحر أو قبله وإلا فهدى ا هـ.

فتحصل: أن الجماع قبل الوقوف بعرفات مفسد للحج عند الأئمة الأربعة. وبعد التحلل الأول وقبل الثاني: لا يفسد الحج عند الأربعة.

وقد عرفت مما قدمنا ما يقع به التحلل عند كل واحد منهم. وإن وقع بعد الوقوف بعرفة، وقبل التحلل: أفسد عند الثلاثة، خلافاً لأبي حنيفة كما تقدم إيضاحه قريباً.

وإذا عرفت أقوال أهل العلم في الجماع، فاعلم أنهم متفقون على أن مقدمات

الجماع كالقبلة، والمفاخذة، واللمس بقصد اللذة حرام على المحرِم.

ولكنهم اختلفوا فيما يلزمه لو فعل شيئاً من ذلك: فمذهب مالك وأصحابه: أن كل تلذذ بمباشرة المرأة من قبلة، أو غيرها، إذا حصل معه إنزال أفسد الحج. وقد بينا قريباً ما يلزم من أفسد حجه، حتى إنه لو أدام النظر بقصد اللذة فأنزل، فسد عند مالك حجُّه. ولو أنزل بسبب النظرة الأولى من غير إدامة: لم يفسد حجه عند مالك، وعليه الهدى. أما إذا تلذذ بالمرأة بما دون الجماع، ولم يُنْزِل فإن كان بتقبيل الفم: فعليه هدى، والقبلةُ حرامٌ على المحرم مطلقاً عند مالك. وأما إن كان بغير القبلة كاللمس باليد، فهو ممنوع إن قصد به اللذة، وإن لم يقصدها به، فليس بممنوع، ولا هدى فيه ولو قصد به اللذة، وإنما عليه الإثم إلا إذا حصل بسببه مذى فيلزم فيه الهدى، ومحل هذا عندهم في غير الملاعبة الطويلة والمباشرة الكثيرة ففيها الهدى.

فتحصل: أن مذهب مالك فساد الحج بمقدمات الجماع إن أنزل، وإن لم ينزل ففي القبلة خاصة مطلقاً: هدى وكذلك كل تلذذ خرج بسببه مذى، وكذلك الملاعبة الطويلة والمباشرة الكثيرة وماعدا ذلك من التلذذ، فليس فيه إلا التوبة والاستغفار، ولا يفسد الحج عنده إلا بالجماع، أو الإنزال. ومذهب أبي حنيفة رحمه الله: أن التلذذ بما دون الجماع كالقبلة، واللمس بشهوة، والمفاخذة ونحوذلك: يلزم بسببه دم، وسواء عنده في ذلك أنزل أو لم ينزل. ولو رَدَّدَ النظر إلى امرأته حتي أمنى، فلا شيء عليه عند أبي حنيفة.

ومذهب الشافعي رحمه الله: هو أنه إن باشر امرأته فيما دون الفرج بشهوة أو قبَّلها بشهوة: أن عليه فدية الأذى، والاستمناء عنده كالمباشرة فيما دون الفرج. وصحح بعض الشافعية: أن عليه شاة. ولو ردد النظر إلى امرأته، حتى أمنى،فلا شيء

عليه عند الشافعي. ومذهب الإمام أحمد رحمه الله: أنه إن وطئ فيما دون الفرج، ولم ينزل: فعليه دم، وإن أنزل: فعليه بدنة. وفي فساد حجه روايتان:

إحداهما: أنه إن أنزل فسد حجه، وعليه بدنة وبها جزم الخرقي.

وقال في المغني في هذه الرواية: اختارها الخرقي وأبو بكر، وهو قول عطاء والحسن، والقاسم بن محمد، ومالك، وإسحاق.

والرواية الثانية: أنه إنه أنزل فعليه بدنة، ولا يفسد حجه.

وقال ابن قدامة في المغني في هذه الرواية: وهى الصحيحة، إن شاء الله، لأنه استمتاع لا يجب بنوعه حَدٌّ فلم يفسد الحج كما لو لم ينزل، ولأنه لا نص فيه ولا إجماع، ولا هو معنى المنصوص عليه». انتهى محل الغرض منه.

وما ذكرنا عن أحمد: من أنه إن أنزل تلزمه بدنة: أي سواء قلنا بفساد الحج، أو عدم فساده، وممن قال بلزوم البدنة في ذلك: الحسن وسعيد بن جبير، والثوري، وأبوثور، كما نقله عنهم صاحب المغني وإن قبل امرأته، ولم ينزل أو أنزل جرى على حكم الوطء فيما دون الفرج، وقد أوضحناه قريباً.

وإن نظر إلى امرأته، فصرف بصره، فأمنى فعليه دم عند أحمد وإن كرر النظر، حتى أمنى: فعليه بدنة عنده.

وقد قدمنا عن مالك: أنه إن كرر النظر، حتى أمنى فسد حجه، وهو مروي عن الحسن وعطاء.

واعلم أن أظهر قولى أهل العلم عندي: أن الحج الفاسد بالجماع يجب قضاؤه فوراً في العام القابل، خلافاً لمن قال: إنه علي التراخي، ودليل ذلك الآثار التي ستراها

إن شاء الله في الكلام على أدلة هذا المبحث.

وأظهر قولى أهل العلم عندي أيضاً: أن الزوجين اللذين أفسدا حجهما، يُفَرق بينهما، إذا أحرما بحجة القضاء لئلا يفسدا حجة القضاء أيضاً بجماع آخر كما يدل عليه بعض الآثار المروية عن الصحابة، والأظهر أيضاً: أن الزوجة إن كانت مطاوعة له في الجماع يلزمها مثل ما يلزم الرجل من الهدى والمضى في الفاسد، والقضاء في العام القابل، خلافاً لمن قال: يكفيهما هدى واحد. والأظهرأنه إن أكرهها: فلاهدى عليها.

وإذا علمت أقوال أهل العلم في جماع المحرم، ومباشرته بغيرالجماع، فاعلم أن غاية ما دل عليه الدليل: أن ذلك لا يجوز في الإحرام؛ لأن الله تعالى نص على ذلك في قوله تعالى ﴿ **فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الحَجِّ** ﴾ أما أقوالهم في فساد الحج وعدم فساده، وفيما يلزم في ذلك، فليس على شيء من أقوالهم في ذلك دليل من كتاب ولاسنة، وإنما يحتجون بآثار مروية عن الصحابة ولم أعلم بشيء مروى في ذلك عن النبي ﷺ إلا حديثا منقطعا لا تقوم بمثله حجة: وهو ما رواه أبو داود في المراسيل، والبيهقي في سننه: أخبرنا أبو بكر محمد بن صالح أنبأنا أبو الحسن عبد الله بن إبراهيم الفسوي الداودي، ثنا أبو علي محمد بن أحمد اللؤلؤى، ثنا أبو داود السجستاني ثنا أبو توبة، ثنا معاوية (يعني: ابن سلام)، عن يحيي قال: أخبرني يزيد بن نعيم أو زيد بن نعيم (شك أبو توبة) أن رجلا من جزام جامع امرأته، وهما محرمان، فسأل الرجل رسول الله ﷺ فقال لهما « اقضيا نسككما واهديا هدياً ثم ارجعا حتى إذا جئتما المكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فتفرقا ولا يري واحد منكما صاحبه وعليكما حجة أخرى فتقبلان حتى إذا كنتما في المكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فأحرما وأتما نسككما واهديا » هذا منقطع، وهو

يزيد بن نعيم الأسلمي بلا شك. انتهى من البيهقي. وتراه صرح بأنه منقطع وانقطاعه ظاهر، لأن يزيد بن نعيم المذكور من صغار التابعين. وقال الزيلعي في نصب الراية بعد أن ذكر الحديث المذكور عند أبي داود في المراسيل، والبيهقي، وذَكَر قول البيهقي: إنه منقطع مانصه: وقال ابن القطان في كتابه: هذا حديث لايصح، فإن زيد بن نعيم مجهول، ويزيد بن نعيم بن هزال ثقة. وقد شك أبو توبة، ولا يعلم عمن هو منهما، ولا عمن حدثهم به معاوية بن سلام، عن يحيى بن أبي كثير، فهو لا يصح قال ابن القطان: وروى ابن وهب، أخبرني ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عبد الرحمن بن حرملة، عن ابن المسيب: أن رجلا من جزام جامع امرأته، وهما محرمان، فسأل الرجل رسول الله ﷺ فقال لهما: «أتما حجكما ثم ارجعا، وعليكما حجة أخرى، فإذا كنتما بالمكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما، فأحرما وتفرقا، ولا يرى واحد منكما صاحبه، ثم أتما نسككما واهديا» انتهى.

قال ابن القطان: وفي هذا أن أمرهما بالتفرق في العودة لا في الرجوع، وحديثُ المراسيل على العكس منه قال: وهذا ضعيف أيضا بابن لهيعة» انتهى كلامه. انتهى محل الغرض منه من نصب الراية للزيلعي.

وإذا كانت هذه المسألة المذكورة ليس فيها عن النبي ﷺ إلا هذا الحديث المنقطعُ سندُه تبيّن: أن عمدة الفقهاء فيها على الآثار المروية عن الصحابة، فمن ذلك ما رواه مالك في الموطأ بلاغا أن عمر بن الخطاب، وعلى بن أبي طالب، وأبا هريرة رضي الله عنهم سئلوا عن رجل أصاب أهله، وهو محرم بالحج، فقالوا: ينفذان يمضيان لوجههما، حتى يقضيا حجهما، ثم عليهما حج قابل والهدى. قال: وقال على بن أبي طالب رضي الله عنه: وإذا أهلا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجهما. ا هـ.

وهذا الأثر عن هؤلاء الصحابة منقطع أيضاً كما ترى.

وفي الموطأ أيضاً عن مالك، عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: ما ترون في رجل وقع بامرأته وهو محرم؟ فلم يقل له القوم شيئاً. فقال سعيد: إن رجلاً وقع بامرأته، وهو محرم، فبعث إلى المدينة يسأل عن ذلك، فقال بعض الناس: يفرق بينهما إلى عام قابل، فقال سعيد بن المسيب: لينفذا لوجههما فليتما حجَّهما الذي أفسداه، فإذا فرغا رجعا، فإن أدركهما حج قابل، فعليهما الحج والهدى، ويهلان من حيث أهلا بحجهما الذي أفسداه ويفرقان، حتى يقضيا حجهما. قال مالك: يهديان جميعا بدنة بدنة.

قال مالك في رجل وقع بامرأته في الحج ما بينه وبين أن يدفع من عرفة، ويرمي الجمرة: إنه يجب عليه الهدى وحج قابل، قال: فإن كانت إصابتُه أهلَه بعد رمى الجمرة، فإنما عليه أن يعتمر، ويهدي، وليس عليه حج قابل.

قال مالك: والذي يفسد الحجَّ أو العمرة التقاء، الختانين وإن لم يكن ماء دافق. قال: ويُوجِب ذلك أيضا الماء الدافق، إذا كان من مباشرة، فأما رجل ذكر شيئا حتى خرج منه ماء دافق، فلا أرى عليه شيئا، ولو أن رجلا قبَّل امرأته، ولم يكن من ذلك ماء دافق، لم يكن عليه في القبلة إلا الهدى، وليس على المرأة التي يصيبها زوجها، وهي محرمة مراراً في الحج أو العمرة، وهي له في ذلك مطاوعة: إلا الهدى وحج قابل إن أصابها في الحج. وإن كان أصابها في العمرة، فإنما عليها قضاء العمرة التي أُفسدت والهدى اهـ. وفي الموطأ أيضا عن مالك عن أبي الزبيري المكي، عن عطاء ابن أبي رباح، عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أنه سئل عن رجل وقع بأهله، وهو بمنى، قبل أن يفيض، فأمره أن ينحر بدنة. وفي الموطأ أيضا عن مالك، عن ثور

ابن زيد الديلي، عن عكرمة مولى ابن عباس أنه قال: الذي يصيب أهله قبل أن يفيض: يعتمر ويهدى. وفي الموطأ أيضا عن مالك: أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول في ذلك مثلَ قول عكرمة، عن ابن عباس. قال مالك: وذلك أحب ما سمعتُ إليّ في ذلك. انتهى محل الغرض منه.

وروى البيهقي بإسناده عن عطاء: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال في محرم بحجة أصاب امرأته - يعني وهي محرمة - قال: يقضيان حجهما وعليهما الحج من قابل من حيث كانا أحرما، ويفترقان حتى يتما حجهما، قال وقال عطاء: وعليهما بدنة، إن أطاعته، أو استكرهها، فإنما عليهما بدنة واحد ا هـ. وهذا الأثر منقطع أيضا، لأن عطاء لم يدرك عمر رضي الله عنه وروى البيهقي بإسناده أيضاً: أن مجاهداً سُئل عن المحرم، يواقع امرأته؟ فقال: كان ذلك على عهد عمر رضي الله عنه، قال: يقضيان حجهما - والله أعلم بحجهما - ثم يرجعان حلالا، كل واحد منها لصاحبه، فإذا كان من قابل حَجًّا وأَهْدَيَا، وتفرقا في المكان الذي أصابها فيه.

وروى البيهقي بإسناده أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما في رجل وقع على امرأته وهومحرم قال: اقضيا نسككما، وارجعا إلى بلدكما، فإذا كان عام قابل فاخرجا حاجين، فإذا أحرمتما فتفرقا، ولا تلتقيا حتى تقضيا نسككما، وأهديا هديا. وفي رواية: ثم أَهِلّا من حيث أهللتما أول مرة ا هـ. قال النووي في هذا الأثر الذي رواه البيهقي عن ابن عباس: إسناده صحيح. وروى البيهقي بإسناده عن عمرو بن شعيب عن أبيه: أن رجلا أتى عبد الله بن عمرو يسأله عن محرم، وقع بامرأته؟ فأشار إلى عبد الله بن عمر فقال: اذهبْ إلى ذلك فسَلْه. قال شعيب: فلم يعرفه الرجل، فذهبت معه، فسأل ابن عمر فقال: بطل حجك. فقال الرجل: فما أصنع؟ قال: اخرج مع الناس واصنع ما يصنعون، فإذا أدركتَ قابلا، فحجَّ وأَهْدِ، فرجع إلى عبد الله بن

عمرو، وأنا معه فأخبره، فقال: اذهب إلى ابن عباس فسله، قال شعيب: فذهبت معه إلى ابن عباس فسأله فقال له كما قال ابن عمر، فرجع إلى عبد الله بن عمرو، وأنا معه، فأخبره بما قال ابن عباس، ثم قال: ما تقول أنت؟ فقال: قَوْلي مِثْلُ ما قالا » ا هـ. ثم قال البيهقي: هذا إسناد صحيح، وفيه دليل على صحة سماع شعيب بن محمد ابن عبد الله عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص، فترى هذا الأثر عن هؤلاء الصحابة الثلاثة فيه ذلك الحكم عنهم بإسناد صحيح.

وروى البيهقي أيضاً من طرق أخرى عن ابن عباس مثلَ ذلك، وفي بعض الروايات عن ابن عباس: أن على كل واحد منهما بدنة، وفي بعضها: أنهما تكفيهما بدنة واحدة، فهذه الآثار عن الصحابة وبعض خيار التابعين هي عمدة الفقهاء في هذه المسألة.

الفرع التاسع: اعلم أن أظهر أقوال أهل العلم عندي: أنه إذا جامع مرارا قبل أن يكفِّر كفاه هدىٌ واحد، وإن كان كَفَّرَ، لزمتْه بالجماع الثاني كفارةٌ أخرى، كما أنه إن زنى مرارا قبل إقامة الحد عليه كفاه حد واحد إجماعا، وإن زنى بعد إقامة الحد عليه لزمه حد آخر، وهذا هو مذهب الإمام أحمد، وممن قال بأنه يكفيه هدى واحد مطلقا: مالك، وإسحاق، وعطاء.

والأصح في مذهب الشافعي: أنه يلزمه في الجماع الأول بدنة، وفي كل مرة بعد ذلك شاة. وعن أبي ثور: تلزمه بكل مرة بدنة، وهو رواية عن أحمد.

وعن أبي حنيفة: إن كان ذلك في مجلس واحد، فدم واحد وإلا فدمان.

واعلم أنهم اختلفوا فيما إذا جامع ناسيا لإحرامه. ومذهب أبي حنيفة ومالك، وأحمد: أن العمد والنسيان سواء بالنسبة إلى فساد الحج، وهو قول للشافعي، وهو

قوله القديم. وقال في الجديد: إن وطئ ناسيا أوجاهلا لايفسد حجه ولا شيء عليه، أما إن قبّل امرأته ناسيا لإحرامه، فليس عليه شيء عند الشافعي وأصحابه قولا واحدا.

وقال ابن قدامة في المغني: ينبغي أن يكون الأمر كذلك في المذهب الحنبلي.

واعلم أن الجماع المفسد للحج هو التقاء الختانين الموجب للحدِّ والغسلِ كما قدمناه في كلام مالك في الموطأ، والأظهر أن الإتيان في الدبركالجماع في إفساد الحج، وكذلك الزنا، أعاذنا اللهُ وإخوانَنَا المسلمين من فعْلِ كل ما لا يرضي الله تعالى.

وقد قدمنا أن أظهر قولى أهل العلم عندنا أنه يُفَرَّق بين الزوجين اللذين أفسدا حجهما، وذلك التفريق بينهما في حجة القضاء لا في جميع السنة.

وظاهر الآثار المتقدمة أن ذلك التفريق بينهما إنما يكون من الموضع الذي جامعها فيه، وعن مالك: يفترقان من حيث يُحْرِمان، ولا ينتظر موضع الجماع، وهو رواية عن أحمد، وهو أظهر. وعن مالك وأحمد: أن التفريق المذكور واجب، وهو قول أَوْ وجه عند الشافعية، والثاني عندهم: أنه مستحب وهو وجه أيضاً عن الحنابلة، وممن قال بالتفريق بينهما: عمر بن الخطاب، وعثمان، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، والثوري، وإسحاق، وابن المنذر. كما نقله عنهم النووي في شرح المهذب، ونقله ابن قدامة في المغني عن عمر وابن عباس، وسعيد بن المسيب وعطاء، والنخعي والثوري، وأصحاب الرأي وغيرهم. وعن أبي حنيفة وعطاء: لا يفرق بينهما، ولا يفترقان قياسا على الجماع في نهار رمضان، فإنهما إذا قضيا اليوم الذي أفسداه لا يفرق بينهما.

واعلم أنا قدمنا خلاف العلماء في الهدي الذي على المفسِد حجَّه بالجِماع، وذكرنا أنه عند مالك والشافعي وأحمد: بدنة، وهو قول جماعات من الصحابة وغيرهم، منهم: ابن عباس وطاوس ومجاهد والثوري وأبو ثور وإسحاق وغيرهم. ولم

نتكلم على ما يلزمه إن عجز عن البدنة كَفَتْه شاةٌ، وممن قال به الثوري، وإسحاق، وذهب بعضهم، وفي ذلك خلاف بين أهل العلم، فذهب بعضهم إلى أنه إن عجز عن البدنة... إلى أنه إن لم يجد بدنة فبقرة، فإن لم يجد بقرة فسبع من الغنم، فإن لم يجد أخرج بقيمة البدنة طعاما، فإن لم يجد صام عن كل مد يوما، وهذا هو مذهب الشافعي، وبه قال جماعة من أهل العلم. وعن أحمد رواية: أنه مخير بين هذه الخمسة المذكورة.

واعلم أن المفسد حجَّه بالجماع إذا قضاه على الوجه الذي أحرم به في حجه الفاسد، كأن يكون في حجه الفاسد مفردا ويقضيه مفردا أو قارنا، فلا إشكال في ذلك، وكذلك إن كان مفرداً في الحج الذي أفسده وقضاه قارنا فلا إشكال لأنه جاء بقضاء الحج مع زيادة العمرة، وأما إذا كان قارنا في الحج الذي أفسده ثم قضاه مفردا، فالظاهر أن الدم اللازم له بسبب القران لا يسقط عنه بإفراده في القضاء، خلافا لمن زعم ذلك.

وقال النووي في شرح المهذب: إذا وطئ القارن، فسد حجه وعمرته، ولزمه المضي في فاسدهما، وتلزمه بدنة للوطء، وشاة بسبب القران، فإذا قضى لزمته أيضا شاة أخرى، سواء قضى قارنا، أم مفردا لأنه توجَّه عليه القضاء قارنا، فإذا قضى مفردا لا يسقط عنه دم القران. قال العبدري: وبهذا كله قال مالك، وأحمد.

وقال أبو حنيفة: إن وطئ قبل طواف العمرة، فسد حجه وعمرته، ولزمه المضى في فاسدهما والقضاء، وعليه شاتان: شاة لإفساد الحج، وشاة لإفساد العمرة ويسقط عنه دم القران، فإن وطئ بعد طواف العمرة فسد حجه، وعليه قضاؤه وذبح شاة، ولا تفسد عمرته فتلزمه بدنة بسببها، ويسقط عنه دم القران.

قال ابن المنذر: وممن قال: يلزمه هدى واحد: عطاء وابن جريج ومالك والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور. وقال الحكم: يلزمه هديان. اهـ. من شرح المهذب.

وقد قدمنا أن الأظهر عندنا: أن الزوجين المفسِدين حجَّهما بالجِماع تلزم كل واحد منهما بدنة، إن كانت مطاوعة له، وهو مذهب مالك، وبه قال النخعي، وهو أحد القولين للشافعي.

قال النووي: قال ابن المنذر: وأجب ابن عباس، وابن المسيب والضحاك والحكم، وحماد، والثوري، وأبو ثور على كل واحد منهما هدياً. وقال النخعي ومالك: على كل واحد منهما بدنة.

وقال أصحاب الرأي: إن كان قبل عرفة، فعلى كل واحد منهما شاة، وعن أحمد روايتان:

إحداهما: يجزئهما هدى واحد. **والثانية**: على كل واحد منهما هدى، وقال عطاء وإسحاق: لزمهما هدى واحد.

الفرع العاشر: إذا جامع المحرم بعمرة قبل طوافه: فسدت عمرته إجماعاً، وعليه المضي في فاسدها، والقضاءُ والهديُ، فإن كان جماعه بعد الطواف وقبل السعي، فعمرته فاسدة أيضاً عند الشافعي، وأحمد، وأبي ثور، وهو مذهب مالك فعليه إتمامها، والقضاء والدم، وقال عطاء: عليه شاة، ولم يذكر القضاء. وقال أبو حنيفة: إن جامع المعتمر بعد أن طاف بالبيت أربعة أشواط، لم تفسد، وعليه إتمامها والقضاء ودم». وأما إن كان جماعه بعد الطواف والسعي، ولكنه قبل الحلق، فلم يقل بفساد عمرته إلا الشافعي.

قال ابن المنذر: ولا أحفظ هذا عن غير الشافعي. وقال ابن عباس، والثوري، وأبو حنيفة: عليه دم، وقال مالك: عليه الهدى، وعن عطاء: أنه يستغفرالله، ولاشيء عليه، قال ابن المنذر: قول ابن عباس أعلا. انتهى بواسطة نقل النووي.

وأظهر قولى أهل العلم عندي: أن المحرمة التي أكرهها زوجها على الوطء حتى أفسد حجها أو عمرتها بذلك، أن جميع التكاليف اللازمة لها بسبب حجة القضاء من نفقات سفرها في الحج، كالزاد والراحلة والهدى اللازم لها، كلُّه على الزوج، لأنه هو الذي تسبب لها في ذلك وإن كانت بانت منه، ونكحت غيره، وأنه إن كان عاجزاً لفقره صرفت ذلك من مالها، ثم رجعت عليه بذلك إن أيسر، وهذا مذهب مالك وأصحابه وعطاء ومن وافقهم خلافا لمن قال: إن جميع تكاليف حجة القضاء في مالها لا في مال الزوج، وهو قول بعض أهل العلم.

قال الشيخ شهاب الدين أحمد الشلبي في حاشيته على تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق في الفقه الحنفي ما نصه: قال في شرح الطحاوي: أما المرأة إذا كانت نائمة، أو جامعها صبي أو مجنون، فذلك كله سواء، ولا ترجع المرأة من ذلك بما لزمها عَلَى المكْرِه، لأن ذلك شيء لزمها فيما بينها وبين الله غير مجبور عليه كرجل أكره على النذر، فإنه يلزمه، فإذا أدى ما لزمه، فإنه لا يرجع على المكْرِه، كذلك هنا انتهى إتقاني رحمه الله تعالى. انتهى كلام الشلبي في حاشيته.

وقال في موضع آخر من حاشيته المذكورة: ثم إذا كانت مكرهة حتى فسد حجها ولزمها دم، هل ترجع على الزوج؟ عن أبي شجاع: لا، وعن القاضي أبي حازم: نعم. اهـ.

وقد ذكرنا أن الأظهر عندنا لزوم ذلك لزوجها الذي أكرهها، ووجهه ظاهر

جداً، لأن سببه هو جنايته بالجماع، الذي لا يجوز له شرعا، ومن تسبب في غرامة إنسان بفعلٍ حرام، فإلزامه تلك الغرامة لا شك في ظهور وجهه. والعلم عند الله تعالى.

وقال ابن قدامة في مذهب أحمد في هذه المسألة: ما نصه وإذا كانت المرأة مكرهة على الجماع، فلا هدى عليها، ولا على الرجل أن يهدى عنها، نصّ عليه أحمد؛ لأنه جماع يوجب الكفارة، فلم يجب به حال الإكراه أكثرمن كفارة واحدة كما في الصيام وهذا قول إسحاق، وأبي ثور، وابن المنذر.

وعن أحمد رواية أخرى: أن عليه أن يهدي عنها، وهو قول عطاء، ومالك، لأن إفساد الحج وُجِد منه في حقها، فكان عليه لإفساده حجَّها هدىٌ قياساً على حجه، وعنه ما يدل على أن الهدى عليها، لأن فساد الحج ثبت بالنسبة إليها، ويحتمل أنه أراد أن الهدى عليها، ويتحمله الزوج عنها، فلايكون رواية ثالثة » انتهى منه.

وفي مذهب الشافعي في هذه المسألة وجهان، الأصح منهما عند أصحاب الشافعي: وجوب ذلك على الزوج كما بينه النووي في شرح المذهب. أما إن كانت مطاوعة له، فالأظهر أن على كل واحد منهما تكاليفَ حجةِ القضاء، وكلَّ ما سببه الوطءُ المذكور لأنهما سواء فيه، ولا ينبغي العدول عن ذلك.

الفرع الحادي عشر: اعلم أنا قدمنا أن من أفسد حجه أوعمرته، لزمه القضاء، وبينا أن الصحيح وجوبه على الفور لا على التراخي، وسواء في ذلك كان الحج والعمرة فرضا أو نفلا، لأن النفل منهما يصير فرضاً بالشروع فيه، وقد أردنا أن نبين في هذا الفرع أنه لو أحرم بالقضاء، فأفسده أيضاً بالجماع، لزمته الكفارة ولزمه قضاء واحد، ولو تكرر ذلك منه مائة مرة، ويقع القضاء عن الحج الأول أي الذي

أفسده أولا، والعلم عند الله تعالى.

الفرع الثاني عشر: قد قدَّمنا أن مما يُمنع بسبب الإحرام، حلقُ شعر الرأس لقوله تعالى ﴿**وَلا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ**﴾ فإن حلق شعر رأسه لأجل مرض، أو أذى ككثرة القمل في رأسه، فقد نص تعالى على ما يلزمه بقوله ﴿**وَلا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**﴾.

وهذه الآية الكريمة نزلت في كعب بن عجرة رضي الله عنه، والتحقيق الذي لا شك فيه: أن الثلاثة المذكورة في الآية على سبيل التخيير بينها؛ لأن لفظة «أو» في قوله: ﴿ **فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**﴾ حرف تخيير، والتحقيق أن الصيام المذكور ثلاثة أيام، وأن الصدقة المذكورة ثلاثة آصع بين ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع، وما سوى هذا فهو خلاف التحقيق.

وقد روى الشيخان في صحيحيهما، عن كعب بن عجرة رضي الله عنه قال: كان بي أذى من رأسي، فحملت إلى رسول الله ﷺ، والقملُ يتناثر علي وجهي، فقال: «ما كنتُ أرى أن الجهد قد بلغ منك ما أرى، أتجد شاة؟ قلت: لا». فنزلت الآية ﴿**ففدية من صيام أوصدقة أو نسك**﴾ قال: هو صوم ثلاثة أيام، أوإطعام ستة مساكين نصف صاع نصف صاع طعاما لكل مسكين» وفي رواية «أتى عليَّ رسولُ الله ﷺ زمن الحديبية فقال: كأن هوام رأسك تؤذيك؟ فقلت: أجل. قال: فاحلقه، واذبح شاة، أو صُمْ ثلاثة أيام، أو تصدق بثلاثة آصع من تمر بين ستة مساكين» رواه مسلم، وأحمد، وأبو داود. ولأبي داود في رواية «فدعاني رسول الله ﷺ فقال: احلق رأسك، وصُمْ ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، فرقا من زبيب، أو انسك

شاة، فحلقت رأسي ثم نسكت» وفي رواية عند البخاري، عن كعب بن عجرة «أن رسول الله ﷺ قال له: لعلك آذاك هوامُك؟ قال: نعم يا رسول الله فقال رسول الله ﷺ: احلق رأسك، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أوانسك بشاة» وفي رواية عند البخاري أيضاً، عن كعب بن عجرة رضي الله عنه قال «وقف عليَّ رسول الله ﷺ بالحديبية، ورأسي يتهافت قملا فقال: يؤذيك هوامك؟ قلت: نعم. قال: فاحلق رأسك» أو«احلق» قال: فيَّ نزلت هذه الآية ﴿**فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّنْ رَّأْسِهِ**﴾ إلى آخرها فقال النبي ﷺ :صُمْ ثلاثة أيام، أوتصدق بفرق بين ستة، أو انسك بما تيسر» وفي رواية عند البخاري أيضاً «فأنزل الله الفدية، فأمره رسول الله ﷺ، أن يطعم فرقا بين ستة أو يهدى شاة، أو يصوم ثلاثة أيام»، وبعض هذه الروايات في صحيح مسلم وفيه غيرها بمعناها. والفرقُ ثلاثة آصع.

فهذه النصوص الصحيحة الصريحة مبينةٌ غايةَ البيانِ آيةَ الفدية، موضحة: أن الصيام المذكور في الآية ثلاثة أيام، وأن الصدقة فيها ثلاثة آصع بين ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع، وأن النسك فيها ما تيسر، شاة فما فوقها، وأن ذلك على سبيل التخيير بين الثلاثة، كما هو نص الآية والأحاديث المذكورة، وهذا لا ينبغي العدول عنه؛ لدلالة القرآن، والسنة الصحيحة عليه، وهو قول جماهيرالعلماء.

وبه تعلم أن قولَ الحسن والثوري وعكرمة ونافع: أن الصيام عشرة أيام، والصدقة على عشرة مساكين، خلافُ الصواب لما ذكرنا، وأن ما يقوله أصحاب الرأى: من أنه يجزئ نصف صاع من البر خاصة لكل مسكين، وأما غير البر كالتمر والشعير مثلاً، فلا بد من صاع كامل لكل مسكين، خلافُ الصواب أيضاً لمخالفته للروايات الصحيحة عن النبي ﷺ التي ذكرناها آنفا، وأن ما رواه الطبري وغيره، عن سعيد بن جبير: من أن الواجب أولا النسك، فإن لم يجد نسكاً، فهو مخير بين

الصوم والصدقة، خلافُ الصواب أيضاً؛ للأدلة التي ذكرناها، وهي واضحة صريحة في التخيير.

ومن أصرحها في التخيير ما رواه أبو دادو في سننه: حدثنا موسى بن إسماعيل، ثنا حماد، عن داود، عن الشعبي، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة: أن رسول الله ﷺ قال له: «إن شئت فانسك نسيكة، وإن شئت فصم ثلاثة أيام، وإن شئت فأطعم ثلاثة آصع من تمر لستة مساكين» اهـ. فصراحةُ هذا في التخيير بين الثلاثة، كما ترى، وما رواه مالك في موطئه، عن عبد الكريم بن مالك الجزري، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن كعب بن عجرة رضي الله عنه، أنه كان مع رسول الله ﷺ محرما، فأذاه القمل في رأسه، فأمره رسول الله ﷺ أن يحلق رأسه، وقال: «صم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين مدين مدين لكل إنسان، أو انسك بشاة، أيَّ ذلك فعلتَ أجزأ عنك». اهـ من الموطأ.

وقولهُ «أيّ ذلك فعلت أجزأ عنك» صريحٌ في التخيير كما ترى، مع أن الآية الكريمة، والروايات الثابتة في الصحيحين، نصوصٌ صريحة في ذلك؛ لصراحة لفظة «أو» في التخيير، والعلم عند الله تعالى.

وهذا الذي بيّنّا حكمَه الآن: هو حلق جميع شعر الرأس، أما حلق بعض شعر الرأس، أوشعر باقي الجسد غير الرأس، فسيأتي الكلام عليه إن شاء الله.

واعلم أن ما جاء في بعض الروايات أن النسك المذكور في الآية بقرة، يجاب عنه من وجهين، وسنذكر هنا إن شاء الله بعض الروايات الواردة بذلك، والجواب عنها.

قال أبو داود في سننه: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا الليث، عن نافع: أن رجلا

من الأنصار أخبره عن كعب بن عجرة ـ وكان قد أصابه في رأسه أذى ـ فحلق فأمره النبي ﷺ أن يهدى هدياً بقرة. ا هـ منه.

وقال ابن حجر في الفتح بعد أن أشارلحديث أبي داود هذا: وللطبراني من طريق عبد الوهاب بن بخت، عن نافع عن ابن عمر قال: حلق كعب بن عجرة رأسه فأمره النبي ﷺ أن يفتدي، فافتدَى ببقرة.

ولعبد بن حميد من طريق أبي معشر، عن نافع، عن ابن عمر قال: افتدى كعب من أذى كان في رأسه، فحلقه، ببقرة قلدها وأشعرها.

ولسعيد بن منصور من طريق ابن أبي ليلى، عن نافع عن سليمان بن يسار، قيل لابن كعب بن عجرة: ما صنع أبوك حين أصابه الأذى في رأسه؟ قال: ذبح بقرة. انتهى من الفتح. ثم قال: فهذه الطرق كلها تدور على نافع.

وقد اختلف عليه في الواسطة التي بينه وبين كعب، وقد عارضها ما هو أصح منها، من أن الذي أُمِرَ به كعب وفعلَه إنما هو شاة. وروى سعيد بن منصور، وعبد بن حميد من طريق المقبري، عن أبي هريرة: أن كعب بن عجرة ذبح شاة لأذى كان أصابه، وهذا أصوب من الذي قبله، واعتمد ابن بطال على رواية نافع، عن سليمان ابن يسار فقال: أخذ كعب بأرفع الكفارات، ولم يخالف النبي ﷺ فيما أمره به من ذبح الشاة، بل وافقه، وزاد. وفيه: «أن من أُفتى بأيسر الأشياء فله أن يأخذ بأرفعها، كما فعل كعب».

قلت: هو فرعُ ثبوتِ الحديث ولم يثبت؛ لما قدمته. والله أعلم. انتهى كلام ابن حجر.

وقد علمت منه الروايات المقضية: أن النسك في آية الفدية المذكور بقرة، وأن الجواب عنها من وجهين:

الأول: عدم ثبوت الروايات الواردة بالبقرة، ومعارضتُها بما هو صحيح ثابت من أن النسك المذكورة في الآية شاة كما قدمناه.

والجواب الثاني: أنا لو فرضنا أن الروايات الثلاث ثابتة، فهي لا تعارض الروايات الصحيحة الدالة، على أن النسك المذكور: شاة، وذلك بأن اللازم هو الشاة، والتطوعُ بالبقرة تطوع بأكثرمن اللازم. ولا مانع من التطوع بأكثر مما يلزم، والعلم عند الله تعالى.

وهذا الذي ذكرنا حكمه: هو حلق الرأس لعذر كمرض، أو أذى في الرأس ككثرة القمل فيه، كما هو موضوع آية الفدية، والأحاديث التي ذكرنا.

أما إن حلق رأسه قبل وقت الحلق لغير عذر من مرض، أو أذى من رأسه، فقد اختلف أهل العلم فيما يلزمه، فذهب مالك والشافعي، وهو ظاهر مذهب أحمد، إلى أن الفدية في العمد بلا عذر، حكمها حكم الفدية لعذر المرض، أو الأذى في الرأس، ولا فرق بين المعذور وغيره، إلا في الإثم، فإن المعذور تلزمه الفدية، ولا إثم عليه، ومن لاعذر له تلزمه الفدية المذكورة مع الإثم، وهو مروى عن الثوري.

وعند الحنابلة وجه: أنه لا فدية على من حلق ناسياً إحرامَه، وهو قول إسحاق، وابن المنذر، واحتجوا بالأدلة الدالة على العذر بالنسيان.

وذهب أبو حنيفة إلى الفرق بين من حلق لعذر ومن حلق لغير عذر، فإن حلقه لعذر، فعليه الفدية المذكورة في الآية على سبيل التخيير، وفاقا للجمهور، وإن كان

حلقه لغير عذر تعيَّن عليه الدم دون الصيام والصدقة، ولا أعلم لأقوالهم رحمهم الله في هذه المسألة نصاً واضحاً يجب الرجوع إليه من كتاب ولا سنة ولاإجماع.

أما الذين قالوا: إن فدية غيرالمعذور كفدية المعذور، فاحتجوا بأن الحلق إتلاف، فاستوى عمده وخطؤه كقتل الصيد. قالوا: ولأن الله تعالي أوجب الفدية علي من حلق رأسه لأذى به وهو معذور، فكان ذلك تنبيها على وجوبها على غير المعذور. ا هـ ولا يخفي أن هذا النوع من الاستدلال وأمثاله ليس فيه مقنع.

وأما الذين فرقوا بين المعذور وغيره وهم الحنفية، فاستدلوا بظاهر قوله تعالى: ﴿ **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّنْ رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ** ﴾. قالوا: فرتب الفدية المذكورة علي العذر، فدل ذلك على أنَّ من ليس له عذر لا يكون له هذا الحكم المرتب على العذر خاصة.

واحتج بعض أجلاء علماء الشافعية على استدلال الحنفية بالآية المذكورة بأنه قول بدليل الخطاب: يعنى مفهوم المخالفة، والمقرر في أصول الحنفية: عدم الاحتجاج بدليل الخطاب.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: لايلزم الحنفيةَ احتجاجُ الشافعية المذكور عليهم لأنهم يقولون: نعم نحن لا نعتبر مفهوم المخالفة، ولكن نرى أن قوله ﴿ **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّنْ رَأْسِهِ** ﴾ الآية ليس فيه تعرض لحكم الحالق لغيرعذر، لاينفي الفدية المذكورة، ولا بإثباتها وقد ظهر لنا من دليل آخر خارج عن الآية: أنه يلزمه دم. اهـ. ولا خلاف بين أهل العلم: أن صيام الفدية له أن يصومه حيث شاء، والأظهر عندي في النسك، والصدقة أيضاً أن له أن يفعلها حيث شاء لأن فدية الأذي أشبه بالكفارة منها بالهدي، ولأن الله لم يذكرللفدية محلا معينا، ولم يذكره

النبي ﷺ وسماها نسكا ولم يسمها هديا، والظاهر أنه لا مانع من أن ينوى بالنسك المذكور الهدى، فيجري على حكم الهدى، فلايصح في غيرالحرم، إلا أنه لايجوز له الأكل منه، لأنه في حكم الكفارة، كما قاله علماء المالكية. وعند الحنفية، ومن وافقهم: يختص النسك المذكور بالحرم. والعلم عند الله تعالى. أما إذا كان الذي حلقه بعض شعر رأسه لا جميعه، أو كان شعر جسده، أو بعضه لا شعر الرأس، فليس في ذلك نص صريح من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، لأن الله جل وعلا إنما ذكر في آية الفدية: حلق الرأس، وظاهره حلق جميعه لا بعضه، والعلماء مختلفون في ذلك ولم يظهرلنا في مستندات أقوالهم ما فيه مقنع يجب الرجوع إليه والعلم عند الله تعالى.

فذهب مالك رحمه الله وأصحابه إلى أن ضابط ما تلزم به فدية الأذي من الحلق، هوحصول أحد أمرين:

أحدهما: أن يحصل له بذلك تَرَفُّهٌ.

والثاني: أن يزول عنه به أذى. أما حلق القليل من شعر رأسه، أو غيره مما لا يحصل به ترفه، ولا إماطة أذى، فيلزم فيه التصدق بحفنة: وهي يد واحدة، وكذلك عندهم الظفر الواحد لا لإماطة أذى، وقتل القملة أو القملات.

وقال ابن القاسم في المدونة: ما سمعت بحَدٍّ فيما دون إماطة الأذى أكثر من حفنة من شيء من الأشياء، وقد قال في قملة أو قملات: حفنة من طعام، والحفنة بيد واحدة. انتهى بواسطة نقل المواق في شرحه لقول خليل في مختصره: «وفي الظفر الواحد، لا لإماطة الأذى حفنة». ا هـ.

وذهب الشافعي وأصحابه: إلى أن حلق ثلاث شعرات فصاعدا تلزم فيه فدية

الأذى كاملة، واحتجوا بأن الثلاث يقع عليها اسم الجمع المطلق، فكان حلقها كحلق الجميع، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد، وقال القاضي: إنها المذهب، وبذلك قال الحسن، وعطاء وابن عيينة وأبو ثور، كما نقله عنهم صاحب المغني. أما حلق الشعرة الواحدة، أو الشعرتين فللشافعية فيه أربعة أقوال:

الأول: وهو أصحهما عند محققيهم، وهو نص الشافعي في أكثر كتبه: أنه يجب في الشعرة الواحدة مُدٌّ، وفي الشعرتين مُدَّان.

الثاني: يجب في شعرة واحدة درهم، وفي شعرتين درهمان.

الثالث: يجب في شعرة: ثلث دم، وفي شعرتين: ثلثاه.

الرابع: أن في الشعرة الواحدة دماً كاملاً. ومذهب الإمام أحمد: وجوب الفدية كاملة في أربع شعرات فصاعداً، وهذه الرواية اقتصر عليها الخرقي، وقد قدمنا قريباً الرواية عنه بوجوب الفدية بثلاث شعرات فصاعدا. أما ما هو أقل من القدر الذي يوجب الفدية، وهو ثلاث شعرات، أو شعرتان بحسب الروايتين المذكورتين ففي الشعرة الواحدة: مد من طعام، وفي الشعرتين: مدان، وعنه أيضاً في كل شعرة: قبضة من طعام، وروى نحوه عن عطاء.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه إن حلق ربع رأسه، أو ربع لحيته، أو حلق عضواً كاملاً كرقبته، أو عانته، أو أحد إبطيه، ونحو ذلك: لزمته فدية الأذى إن كان ذلك لعذر، وإن كان لغير عذر: لزمه دم، ويلزم عنده في حلق أقل مما ذُكِر، كحلق أقل من ربع الرأس، أو ربع اللحية، أو أقل من عضو كامل: صدقةٌ، والصدقة عندهم: نصف صاع من بر، أو صاع من غيره.

وروى عن أبي حنيفة وأصحابه: أن في كل شعرة قبضة من طعام كما ذكره عنهم صاحب المغني.

وأما حلق شعر البدن غير الرأس، فقد علمت مما ذكرنا آنفا أن مذهب أبي حنيفة فيه أنه إن حلق عضواً كاملاً ففيه الفدية أو الدم، وإن حلق أقل من عضو، ففيه الصدقة، وأن حكم اللحية عنده كحكم الرأس، وحلق الربع فيها كحلق الجميع.

ومذهب الشافعي أن حلق شعر الجسد غير الرأس كحكم حلق الرأس، فتلزم الفدية في ثلاث شعرات فصاعداً، سواء كانت من شعر الرأس، أو غيره من الجسد، وفي الشعرة أو الشعرتين من الجسد عندهم الأقوال الأربعة المتقدمة، وإن حلق شعر رأسه وشعر بدنه معاً، لزمه عند الشافعي وأصحابه: فدية واحدة، خلافاً لأبي القاسم الأنماطي القائل: يلزمه فديتان، محتجاً بأن شعر الرأس مخالف لشعر البدن، لأن النسك يتعلق بشعر الرأس، فيلزم حلقه أو تقصيره بخلاف شعر البدن.

واحتج الشافعية بأنهما ـ وإن اختلف حكمهما في النسك ـ فهما جنس واحد، فأجزأت لهما فدية واحدة.

ومذهب الإمام أحمد في هذا المسألة كمذهب الشافعي، فشعر الرأس وشعر البدن حكمُهما عنده سواء. وإن حلق شعر رأسه، وبدنه: فعليه فدية واحدة، وعنه رواية أخرى: أنه يلزمه دمان إذا حلق من كل من الرأس والجسد ما تجب به الفدية منفرداً عن الآخر كقول الأنماطي المتقدم.

قال في «المغني»: وهو الذي ذكره القاضي، وابن عقيل؛ لأن الرأس يخالف البدن بحصول التحلل به دون البدن. ولنا أن الشعر كله جنس واحد في البدن، فلم تتعدد الفدية فيه باختلاف مواضعه كسائر البدن، وكاللباس، ودعوى الاختلاف

تبطل باللباس فإنه يجب كشف الرأس دون غيره، والجزاء في اللبس فيهما واحد.

وقال ابن قدامة في المغني أيضاً: وإن حلق من رأسه شعرتين، ومن بدنه شعرتين، فعليه دم واحد، هذا ظاهركلام الخرقي، واختيار أبي الخطاب، ومذهب أكثر الفقهاء. ومذهبُ مالك في هذه المسألة: أن شعر البدن كشعرالرأس فإن حلق من شعر بدنه ما فيه ترفه، أو إماطة أذى: لزمته الفدية، وإلا فالتصدق بحفنة بيد واحدة.

وسُئل مالك عن المحرم يتوضأ فيمر يديه على وجهه، أو يُخَلِّل لحيته في الوضوء، أو يُدْخل يده في أنفه لمخاط ينزعه، أو يمسح رأسه، أو يركب دابته، فيحلق ساقه الإكاف أو السرج؟ قال مالك: ليس عليه في ذلك كله شيء، هذا خفيف، ولا بد للناس منه. انتهى بواسطة نقل الحطاب في كلامه على قول خليل: «وتساقط شعر الوضوء أو ركوب» اهـ.

وإذا علمت أقوال الأئمة رحمهم الله في شعر الجسد. فاعلم أنى لا أعلم لشيء منها مستنداً من نص كتاب، أوسنة.

والأظهرُ أنهم قاسوا شعر الجسد على شعر الرأس، بجامع أن الكل قد يحصل بحلقه الترفُّه والتنظُّف. والظاهرُ أن اجتهادهم في حلق بعض شعر الرأس، يشبه بعض أنواع تحيق المناط. والعلمُ عند الله تعالى.

الفرع الثالث عشر
في حكم قصِّ المحرمِ أظافرَه أو بعضها

وقد اختلف أهل العلم في ذلك، فالصحيح من مذهب مالك: أنه إن قلم ظفرين فصاعدا: لزمته الفدية مطلقاً، وإن قلم ظفراً واحداً لإماطة أذى عنه: لزمته الفدية أيضاً وإن قلمه لا لإماطة أذى: لزمه إطعام حفنة بيد واحدة.

قال الشيخ الحطاب في كلامه على قول خليل في مختصره: «وفي الظفر الواحد لا لإماطة الأذى حفنة» ما نصه: أما لو قلم ظفرين فلم أَرَ في «ابن عبد السلام» و«التوضيح»، وابن فرحون في «شرحه»، و«مناسكه» وابن عرفة، والتادلي، والطراز وغيرهم: خلافا في لزوم الفدية، ولم يفصلوا كما فصلوا في الظفر الواحد والله أعلم» انتهى منه.

ولا ينبغي أن يختلف في أن الظفر إذا انكسر، جاز أخذُه، ولا شيء فيه، لأنه بعد الكسر لا ينمو فهو كحطب شجر الحرم. والله أعلم.

ومذهب الشافعي وأصحابه: أن حكم الأظفار كحكم الشعر، فإن قلم ثلاثة أظفار فصاعداً، فعليه الفدية كاملة، وأظفار اليد والرجل في ذلك سواء، وإن قلم ظفراً واحداً أو ظفرين ففيه الأقوال الأربعة فيمن حلق شعرةً واحدةً أو شعرتين، وقد قدمنا أن أصحها عندهم أن في الشعرة: مداً، وفي الشعرتين: مدين، وباقي الأقوال المذكورة موضح قريباً. ومذهب الإمام أحمد في الأظفار كمذهبه في الشعر، ففي أربعة أظفار، أو ثلاثة على الرواية الأخرى: فدية كاملة، وحكم الظفر الواحد كحكم الشعرة الواحدة، وحكم الظفرين كحكم الشعرتين. وقد تقدم موضحاً قريباً.

ومذهب أبي حنيفة في هذه المسألة: أنه لو قص أظفار يديه ورجليه جميعاً

بمجلس واحد، أو قص أظفار يدٍ واحدةٍ كاملةٍ في مجلس، أو رِجْل كذلك: لزمه الدم، وإن قطع مثلاً خمسة أظفار، ثلاثة من يدٍ، واثنين من رجل، أو يدٍ أخرى، أو عكس ذلك، فعليه الصدقة: وهي نصف صاع من بر عن كل ظفر، والمعروف عند الحنفية في باب الفدية: أن ما كان لعذر ففيه فدية الأذى المذكورة في الآية، وما كان لغير عذر ففيه الدم كما تقدم. أما لو قص أظفار إحدى يديه، أو رجليه في مجلس، والأخرى في مجلس آخر، فعند أبي حنيفة وأبي يوسف: يتعدد الدم، حتى إنه يمكن أن تلزمه أربعة دماء للرجلين واليدين، إذا كانت كل واحدة في مجلس، وعند محمد: لا يلزمه إلا دم واحد ولو تعددت المجالس، إلا إذا تخللت الكفارة بينهما، وقد علمت أنه لو قص أظافر أكثر من خمسة متفرقة من الرجلين واليدين: فليس عليه إلا الصدقة عندهم.

وقال زفر: يجب الدم بقص ثلاثة أظفار من اليد أو من الرجْل، وهو قول أبي حنيفة الأول، بناء على اعتبار الأكثر، والثلاثة أكثر من الباقي بعدها بالنسبة إلى الخمسة.

وقال ابن قدامة في المغني: قال ابن المنذر: وأجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من أخذ أظفاره، وعليه الفدية بأخذها في قول أكثرهم، وهو قول حماد، ومالك، والشافعي، وأبي ثور، وأصحاب الرأي. وروى ذلك عن عطاء. وعنه (يعني عن أحمد بن حنبل): لا فدية عليه، لأن الشرع لم يرد فيه بفدية، ولم يعتبر ابن المنذر في حكايته الإجماعَ قولَ داود الظاهري: إن المحرم له أن يقص أظفاره، ولا شيء عليه لعدم النص، وفي اعتبار داود في الإجماع خلاف معروف، والأظهر عند الأصوليين اعتباره في الإجماع. والله تعالى أعلم.

ثم قال صاحب المغني: ولنا أنه أزال ما مُنِعَ من إزالته لأجل الترفُّه، فوجبت عليه

الفدية كحلق الشعر. وعدمُ النص فيه، لا يمنع قياسَه، كشعر البدن مع شعر الرأس، والحكم في فدية الأظفار كالحكم في فدية الشعر سواء، في أربعة منها: دم، وعنه في ثلاثة: دم، وفي الظفر الواحد: مد من طعام وفي الظفرين: مدان على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف فيه. وقول الشافعي وأبي ثور كذلك» انتهى محل الغرض منه.

وإذا عرفت مذاهب الأئمة في حكم قص المحرم أظفاره، وما يلزمه في ذلك فاعلم أني لا أعلم لأقوالهم مستنداً من النصوص، إلا ما ذكرنا عن ابن المنذر من الإجماع على أن المحرم ممنوع من أخذ أظفاره، أما لزوم الفدية، فلم يَدَّعِ فيه إجماعاً، وإلا ما جاء عن بعض السلف من الصحابة والتابعين من تفسير آية الحج، فإنه يدل على منع المحرم من أخذ أظفاره كمنعه من حلق شعره حتى يبلغ الهدي محله، والآية المذكورة هي قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ** ﴾ الآية.

قال صاحب الدر المنثور في التفسير بالمأثور: وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله ﴿ **ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُم** ﴾ قال: يعني بالتفث: وضع إحرامهم من حلق الرأس، ولبس الثياب، وقص الأظفار، ونحو ذلك.

وقال أيضاً: وأخرج ابن أبي شيبة، عن محمد بن كعب قال: التفث: حلق العانة ونتف الإبط، والأخذ من الشارب، وتقليم الأظفار اهـ. ونحو هذا كثير في كلام المفسرين وإن فسر بعضهم الآية بغيره.

وعلى التفسير المذكور فالآية تدل على أن الأظفار كالشعر بالنسبة إلى المحرم، ولا سيما أنها معطوفة بـ «ثم» على نحر الهدايا لأن الله تعالى قال: ﴿ **لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ** ﴾ والمراد

بذكر اسمه على ما رزقهم من بهيمة الأنعام: التسميةُ عند نحر الهدايا والضحايا، ثم رتب على ذلك قوله ﴿ **ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُم** ﴾ فدل على أن الحلق وقص الأظافر، ونحو ذلك، ينبغي أن يكون بعد النحر كما قال تعالى: ﴿ **وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ** ﴾ وقد بين النبي ﷺ: أن من حلق قبل أن ينحر فلا شيء عليه كما بيناه موضحا في سورة البقرة في الكلام على قوله ﴿ **فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ** ﴾ ويؤيد التفسيرَ المذكور الدال على ما ذكرنا، كلامُ أهل اللغة.

قال الجوهري في صحاحه: التفث في المناسك: ما كان من نحو قص الأظفار، والشارب وحلق الرأس، والعانة، ورمي الجمار، ونحر البدن، وأشباه ذلك. قال أبو عبيدة: ولم يجئ فيه شِعْرٌ يحتج به » اهـ منه.

قال صاحب القاموس: التفث محركة في المناسك: الشَّعث، وما كان من نحو قص الأظفار، والشارب، وحلق العانة، وغير ذلك. وككتف: الشعث والمغبر. اهـ.

وقال صاحب اللسان: التفث: نتف الشعر وقص الأظفار. الخ.

وقال أبو عبد الله القرطبي في تفسيره في الكلام على معنى التفث. قال ابن العربي: وهذه اللفظة غريبة لم يجد أهل العربية فيها شعرا، ولا أحاطوا بها خبراً، لكني تتبعت « التفث » لغةً فرأيت أبا عبيدة معمر بن المثنى قال: إنه قص الأظفار وأخذ الشارب، وكل ما يحرم على المحرم إلا النكاح، ولم يجئ فيه شعر يحتج به.

وقال صاحب العين: التفث: هو الرمي والحلق، والتقصير، والذبح، وقص الأظفار، والشارب، والإبط. وذكر الزجاج والفراء نحوه، ولا أراهم أخذوه إلا من قول العلماء، وقال قطرب: تفث الرجل: إذا كثر وسخه. قال أمية بن أبي الصلت:

حلقوا رؤوسهم لم يحلقوا تفثاً ＊ ولم يسلوا لهم قملاً وصئبانا

وما أشار إليه قطرب هو الذي قاله ابن وهب عن مالك، وهو الصحيح في التفث، وهذه صورة إلقاء التفث لغة، إلى أن قال: قلت: ما حكاه عن قطرب، وذكر من الشعر قد ذكره في تفسير الماوردي، وذكر بيتاً آخر فقال:

قضوا تفثاً ونحباً ثم ساروا * إلى نجد وما انتظروا علياً

وقال الثعلبي: وأصل التفث في اللغة: الوسخ، تقول العرب للرجل تستقذره: «ما أتفثك» أي: ما أوسخك وأقذرك.

قال أمية بن أبي الصلت:

ساخين آباطهم لم يقذفوا تفثاً * وينزعوا عنهم قملاً وصئبانا

انتهى من القرطبي.

والظاهر أن قوله: ساخين آباطهم ـ البيت، من قولهم: سخا يسخو سخوا إذا سكن من حركته: يعني أنهم ساكنون عن الحركة إلى آباطهم بالحلق، بدليل قوله بعده: ... لم يقذفوا تفثاً * وينزعوا عنهم قملاً وصئبانا

الفرع الرابع عشر: قد قدمنا في أول الكلام في هذه المسألة التي هي مسألة ما يمتنع على المحرم بسبب إحرامه، ما يُمْنع المحرم من لبسه من أنواع الملبوس، وسنذكر في هذا الفرع ما يلزم في ذلك عند الأئمة.

فذهب الشافعي وأصحابه: إلى أنه إن لبس شيئاً مما قدمنا أنه لا يجوز لبسه مختاراً عامداً، أَثِمَ بذلك، ولزمته المبادرة إلى إزالته ولزمته الفدية، سواء قصر زمان اللبس أو طال، لا فرق عندهم في ذلك، ولا دليل عندهم للزوم الفدية في ذلك إلا القياس على حلق الرأس المنصوص عليه في آية الفدية، واللبس الحرام الموجب للفدية عندهم محمول على ما يعتاد في كل ملبوس، فلو التحف بقميص أو قباء، أو ارتدى

بهـما، أو ائتزر سـراويل: فلا فـدية عليـه عندهـم، لأنه ليس لـبساً لـه في العادة، فـهو عندهم كمن لفق إزاراً من خرق وطبقها وخَاطَها: فلا فدية عليه بلا خلاف، وكذا لو التحف بقميـص أو بعباءة أو إزار ونحوها ولَفَّها عليه طاقا أو طـاقين أو أكثر فلا فدية، وسواء فعل ذلك في النوم أو اليقظة» قاله الـنووي ثم قال: قال أصحابنا: وله أن يتقلد المصحف وحـمائل السيف، وأن يشـد الهميان والمنطقـة في وسطه، ويلـبس الخاتم، ولا خلاف في جواز هذا كـله، وهذا الذي ذكرناه في المنطقة والهميان مذهـبنا، وبه قال العلماء كافة، إلا ابن عمر في أصح الروايتين عنه فكرههما، وبه قال نافع مولاه.

قال مقيده عفـا الله عنه وغفر له: ما ذكره النووي رحـمه الله، من كون جواز شد المنطقة والهميان في وسطه، هو قول العلماء كافة، إلا ابن عمر في أصح الروايتين: فيه نظـر، فإن مذهب مـالك وأصحـابه: مَنْعُ شد المنـطقة والـهميـان، فوق الإزار مطلـقاً، وتجب بـه الفـدية عـندهم. أمـا شد المـنطقـة مبـاشرة لـلجلـد تحت الإزار، فـهو جـائز عندهـم، بشرط كونـه يريد بذلك حـفظ نفقتـه، فلا يجوز إلا تحت الإزار، لضرورة حفظ النفقة خاصة: وإلا فتجب الفدية، وشد المنطقة لغير النفقة تجب به الفدية أيضاً، عند أحمد. والهميان قريب مما تسميه العامة اليوم: بالكمر.

قال الشيخ الحطاب في كلامه على قول خليـل في مختصره عاطفاً على ما يجوز للمـحرم «وشَدُّ منطقـةٍ لنفقته عـلى جلده»: قال ابـن فرحون في شرح ابـن الحاجب: المنطقة: الهميان، وهو مثل الكيس تجعل فيه الدراهم. اهـ.

وروى البيهقي بإسناده عن عائشة أنه لا بأس بشـدة المـنطقـة لحفظ النفـقـة، وما في المـغني من رفـع ذلك إلى الـنبي ﷺ، فيـه نظر، والـظاهر أنـه من قول ابن عـباس، والمرفوع عـند الطبـراني في إسناده يـوسف بن خـالـد السمتي، وهـو ضعيف. قـاله في مجمع الزوائد، وقال في التقريب في يوسف المذكور: تركوه، وكذبوه.

وإذا علمت مما مر أن اللبس الحرام على المحرم، تجب به الفدية عند الشافعية، وأنه لا فرق عندهم بين اللحظة والزمن الطويل، فاعلم أن الأصح عندهم، وبه جزم الأكثرون: أن اللازم في ذلك هو فدية الأذى المذكورة في آية الفدية. ودليلهم القياس كما تقدم، ولهم طريقان غير هذا في المسألة.

إحداهما: وذكرها أبو علي الطبري في «الإيضاح» وآخرون من العراقيين أن في المسألة قولين:

أحدهما: أنه كالمتمتع، فيلزمه ما استيسر من الهدي، فإن لم يجد فصيام عشرة أيام كما هو معلوم.

والقول الثاني: أنه يلزمه الهدي فإن لم يجده قَوَّمَه دراهم، وقَوَّمَ الدارهم طعاماً، ثم يصوم عن كل مد يوماً.

الطريق الثانية: هي أن في المسألة عندهم أربعة أوجه أصحها: أنه كالحلق لاشتراكهما في الترفه.

والثاني: أنه مخير بين شاة، وبين تقويمها، ويخرج قيمتها طعاماً، ويصوم عن كل مدّ يوماً.

الثالثة: تجب شاة، فإن عجز عنها، لزمه الطعام بقيمتها.

والرابع: أنه كالمتمتع. اهـ من النووي.

وقد علمت أن الصحيح عند الشافعية: أن اللبس الحرام تلزم فيه فدية الأذى، وهذا حاصل مذهب الشافعي وأصحابه في المسألة. ومذهب أحمد وأصحابه: أن الفدية تجب بقليل اللبس وكثيره كمذهب الشافعي. ويجوز عند الشافعي وأصحابه للرجل المحرم، سَتْرُ وجهِه، ولا فدية عليه، بخلاف البياض الذي وراء الآذان.

قال النووي: وبه قال جمهور العلماء: يعني جواز ستر المحرم وِجهَه، وقال أبو حنيفة ومالك: لا يجوز كرأسه.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: وهذا القول الأخير أرجح عندي كما تقدم، لأن في صحيح مسلم في المحرم الذي خَرَّ من بعيره، فمات «ولا تخمروا وجهه ولا رأسه» وقد قدمنا أن العلة كونه «يبعث ملبياً». فدل هذا الحديث الصحيح على أن إحرام الرجل مانع من ستر وجهه، وما أوَّل به الشافعية وغيرهم الحديثَ المذكور، ليس بِمُقْنِع فلا يجوز العدول عن ظاهر الحديث إليه، ولا عبرة بالأجلاء الذين خالفوا ظاهره، لأن السنة أولى بالاتباع، والآثارُ التي رووها عن عثمان وزيد بن ثابت، ومروان بن الحكم، لا يعارض بها المرفوع الصحيح والله أعلم.

والظاهر لنا: أن ما يروى عن أبي حنيفة والثوري وسعد بن أبي وقاص من جواز لبس المحرمة القفازين، خلاف الصواب لما قدمنا من حديث ابن عمر الثابت في الصحيح، وفيه «ولا تنتقب المرأة المحرمة، ولا تلبس القفازين» الحديث. ولم يثبت شيء صحيح من كتاب أو سنة يخالفه، وما قاله بعض أهل العلم من الحنابلة وغيرهم من النهي عن لبس المرأة الخلخال والسوار خلاف الصواب، والظاهر: جواز ذلك ولا دليل يمنع منه. والله أعلم.

أما لبس الرجل القفازين، فلم يخالف في منعه أحد، وعند الشافعية:

إذا طلى المحرم رأسه بطين، أو حناء أو مَرْهَم ونحو ذلك فإن كان رقيقاً لا يستر فلا فدية، وإن كان ثخيناً ساتراً فوجهان: أصحهما: وجوب الفدية.

والثاني: لا تجب؛ لأن ذلك لا يعد ساتراً ولو توسد وسادة، أو وضع يده على رأسه، أو انغمس في ماء أو استظل بمحمل، أو هودج، فذلك عند الشافعية: جائز، ولا شيء فيه، سواء مس المحمل رأسه أم لا، وفيه قول ضعيف: أنه إن مس المحمل

رأسه، وجبت الفدية.

وضابط ما تجب به الفدية عندهم هو: أن يستر من رأسه قدراً يُقْصد ستره لغرض، كشد عصابة وإلصاق لصوقٍ لشجَّة ونحوها: والصحيح عندهم: أنه إن شد خيطاً على رأسه لم يضره، ولا فدية عليه. ولو جُرح المحرم فشدَّ على جرحه خرقة، فإن كان الجرح في غير الرأس فلا فدية، وإن كان في الرأس، لزمته الفدية ولا إثم عليه.

وقد قدمنا أن إحرام المرأة في وجهها، فلا يجوز لها ستره بما يُعَد ساتراً، ولها ستر وجهها عن الرجال، والأظهر في ذلك أن تسدل الثوب على وجهها متجافياً عنه لا لاصقاً به. والله أعلم.

ويجوز عند الشافعية: أن يُعقد الإزار، ويُشَد عليه خيطان، وأن يجعل له مثل الحجزة، ويدخل فيها التكة، لأن ذلك من مصلحة الإزار لا يستمسك إلا بنحو ذلك، وقيل: لا يجوز له جعل حجزة في الإزار، وإدخال التكة فيها، لأنه حينئذ يصير كالسراويل، والصحيح عندهم الأول، والأخيرُ ضعيفٌ عندهم، وكذلك القول بمنع عقد الإزار ضعيف عندهم. أما عقد الرداء فهو حرام عندهم، وكذلك عندهم خله بخلال، وربطُ طرفه إلى طرفه الآخر بخيط، كل ذلك لا يجوز عندهم، وفيه الفدية، وفيه خلاف ضعيف عندهم. ووجه تفريقهم بين الإزار والرداء أن الإزار يحتاج إلى العقد بخلاف الرداء. ولو حمل المحرم على رأسه زنبيلاً، أو حملاً، ففي ذلك عند الشافعية طريقان أصحهما: أن ذلك جائز، ولا فدية فيه، لأنه لا يقصد به الستر كما لا يُمْنع المُحْدث مِنْ حمل المصحف في متاع ا هـ. ومذهبُ الإمام أحمد في جواز عقد الإزار، ومَنْعِ عقد الرداء كمذهب الشافعي. ويجوز عند الإمام أحمد أن يشد في وسطه منديلاً أو عمامة أو حبلاً ونحو ذلك إذا لم يعقده، فإن عقده منع

ذلك عنده، وإنما يجوز إذا أدخل بعض ذلك الذي شد على وسطه في بعض.

قال في المغني: قال أحمد في محرم حزم عمامة على وسطه: لا تعقدها، ويُدْخِل بعضَها في بعض، ثم قال: قال طاوس: رأيت ابن عمر يطوف بالبيت، وعليه عمامة قد شدها على وسطه، فأدخلها هكذا. وقد قدمنا أن مثل هذا يجوز عند المالكية لضرورة العمل خاصة، ثم قال في المغني: ولا يجوز أن يشق أسفل ردائه نصفين، ويعقد كل نصف على ساق لأنه يشبه السراويل» انتهى من المغني.

وفيه عند الشافعية وجهان: أصحهما: المنع، ولزوم الفدية، لأنه كالسراويل، كما قال صاحب المغني.

والوجه الثاني: لا فدية في ذلك، وهو ضعيف ا هـ.

وأظهر قولي أهل العلم عندي: أن لبس الخف المقطوع مع وجود النعل، تلزم به الفدية. والله أعلم.

ومذهب مالك وأصحابه في هذه المسألة: هو أن المحرم إن لبس ما يحرم عليه لبسه لزمته فدية الأذى، ويستوي عندهم الخياطة والعقد والتزرر والتخلل والنسج على هيئة المخيط، ولكن بشرط أن ينتفع بذلك اللبس، من حر، أو برد، أو يطول زمنه كيوم كامل، لأن ذلك مظنة انتفاعه به من حر أو برد. أما إذا لبس المحرم ما يحرم عليه لبسه، ولم ينتفع بلبسه من حر أو برد، ولم يدم لبسه له يوماً كاملاً، فلا فدية عليه عندهم. ومشهورُ مذهب مالك: أن للمحرم أن يشد في وسطه الحزام لأجل العمل خاصة، ولا يعقده، وأن له أن يستثفر عند الركوب والنزول. وعنه في الاستثفار للركوب والنزول قولٌ بالكراهة ولا فدية فيه على كل حال. والاستثفار: شد الفرج بخرقة عريضة ويوثق طرفاها إلى شيء مشدود على الوسط، وهو مأخوذ من ثفر الدابة، الذي يجعل تحت ذنبها، أو من ثفر الدابة بمعنى: فرجها، ومنه قول الأخطل:

جزى الله عنا الأعورين ملامة * وفروة ثفر الثورة المتضاجم

فقوله: ثفر الثورة يعني: فرج البقرة، وهو بدل من فروة، والمتضاجم: المائل، وهو مخفوض بالمجاورة، لأنه صفة للثفر، وهو منصوب. وفروةُ: اسم رجل جعله في الخبث، والحقارة كأنه فرج بقرة مائل.

وستر المحرم وجهه عند المالكية، كستر رأسه: تلزم فيه الفدية إن ستر ذلك بما يعد ساتراً كالمخيط، ويدخل في ذلك ما لو ستره بِطِينٍ أو جلد حيوان يسلخ، فيلبس، ولا يمنع عندهم لبس المخيط، إذا استعمل استعمال غير المخيط، كأن يجعل القميص إزارا أو رداء، لأنه إذا ارتدى بالقميص مثلاً، لم يدخل فيه حتى يحيط به، لأنه استعمله استعمال الرداء، ولا بأس عندهم باتقاء الشمس أو الريح باليد يجعلها على رأسه أو وجهه. وله وضع يده على أنفه من غبار، أو جيفة مَرَّ بها. ويستحب ذلك له عندهم إن مر على طيب، وتلزم عندهم الفدية بلبس القباء، وإن لم يدخل يده في كمه، وحمله بعضهم على ما إذا أدخل فيه منكبيه، وأطلقه بعضهم. ولا يجوز عندهم أن يُظَلل المحرم على رأسه، أو وجهه بعصاً فيها ثوب، فإن فعل افتدى، وفيه قول عندهم بعدم لزوم الفدية، وهو الحق. والحديث الذي قدمنا في التظليل على النبي ﷺ بثوب يقيه الحر، وهو يرمي جمرة العقبة: يدل على ذلك، وعلى أنه جائز، فالسنة أولى بالاتباع، وأجاز المالكية للمحرم أن يرفع فوق رأسه شيئاً يقيه من المطر.

واختلفوا في رفعه فوقه شيئاً يقيه من البرد، والأظهرُ الجواز والله أعلم؛ لدخوله في معنى الحديث المذكور، إذ لا فرق بين الأذى من البرد والحر والمطر والله أعلم. وبعضهم يقول: إن الفدية المذكورة مندوبة لا واجبة. وما يذكره المالكية من أن من لم يجد الإزار، يكره له لبس السراويل أو يمنع، وأن ذلك تلزم فيه الفدية، خلاف التحقيق؛ للحديث المتقدم الذي قال فيه النبي ﷺ: «ومن لم يجد إزاراً فليلبس

السراويـل» وهو حديث صحيح كما تقدم. وظاهـره أن من لم يجد إزارا، فلـه لبس السراويل من غيـر إثم ولا فدية، إذ لو كانت الفدية تـلزمه لبينه النبـي ﷺ لأن البيان لا يجـوز تأخيره عن وقـت الحاجة إليه، ولا خـلاف بين أهل العلم فـي الاستظلال بالخباء، والقبة المضروبة والفسطاط والشجرة، وأن يرمى عليها ثوباً. وعن مالك منع إلقاء الثوب على الشجرة، وأجازه عبد الملك بن الماجشون قياساً على الخيمة، وهو الأظهر.

واعلم: أن الاستظلال بالثوب على العصا عندهم إذا فعله وهو سائر: لا خلاف في منعه، وتلزم الفديـة فيه، وإن فعله وهـو نازل ففيه خلاف عـندهم أشرنا له قـريباً. والحق: الجواز مطـلقاً للحديث المـذكور، لأن ما ثبـتت فيه سـنة عن رسول الله ﷺ لا يجوز العـدول عـنه إلى رأي مجـتهـد مـن المجتهدين، ولـو بلغ ما بـلغ من العلم والعدالة، لأن سنته ﷺ حجة على كل أحد، وليس قول أحد حجة على سنته ﷺ، وقد صح عن الأئمة الأربعة رحمـهم الله أنهـم كلهم قـالوا: إذا وجدتم قـولي يخالف كتاباً أو سنة، فاضربوا بقولي الحائـط، واتبعوا الكتاب والسنة. وقد قال مسلم ابن الحجـاج رحمه الله في صحـيحه: وحدثني سـلمة بن شبـيب، حدثنا الحسن بن أعين حـدثنا مـعقـل، عن زيد بـن أبي أنيسة، عـن يحيـى بن حصـين، عن جـدته أم الحصين قال: سـمعتها تقول: حجـجت مع رسول الله ﷺ حجة الوداع، فـرأيته حين رمي جمرة العقبـة وانصرف، وهو على راحلته، ومعه بلال وأسامـة، أحدهما يقود به راحلتـه، والآخر رافعٌ ثوبَه عـلى رأس رسول الله ﷺ من الـشمس». الحديـث. وفي لفظ لمسلم عن أم الحـصين: فرأيت أسامة وبلالاً، وأحـدهـما آخـذٌ بـخـطام نـاقة النبي ﷺ، والآخر رافع ثوبه؛ يستره من الحر حتـى رمي جمرة العقبة». انتهى محل الغرض من صحيح مسلم، وهو نص صحـيح صريح في جواز استظلال المحرم الراكب بثـوب مرفوع فـوقه يقـيه حر الـشمس. والـنازل أحرى بـهذا الحكـم عند المـالكيـة من

الراكب، وهذا الحديث الصحيح المرفوع لا يعارض بما روي من فعل عمر وقولِ ابنه عبد الله رضي الله عنهما، موقوفاً عليهما ولا بحديث جابر الضعيف في منع استظلال المحرم، والعلم عند الله تعالى.

ويجوز عند المالكية: حَمْل المحرم زادَه على رأسه في خرج أو جراب إن كان فقيراً تدعوه الحاجة إلى ذلك، أما إن كان ذلك لبخله بأجرة الحمل، وهو غني، أو لأجل تجارة بالمحمول، فلا يجوز، وتلزم به الفدية عندهم، ويجوز عندهم إبدال ثوبه الذي أحرم فيه بثوب آخر، ويجوز عندهم بيعه، ولو قصد بذلك الاستراحة من الهوام التي فيه، إلا أن ينقل الهوام من جسده، أو ثوبه الذي عليه إلى الثوب الذي يريد طرحه، فيكون ذلك كطرحه لها، قاله صاحب «الطراز»، ويكره للمحرم عند المالكية غسل ثوبه الذي أحرم فيه، إلا لنجاسة فيه، فيجوز غسله بالماء فقط، وقال بعضهم: يجوز غسله بالماء أيضاً لأجل الوسخ، فلا يختص الجواز بالنجاسة، لأن الوسخ مبيح لغسله بالماء على هذا القول، ولا يجوز للمحرم عندهم أن يغسل ثوب غيره خوف أن يقتل بغسله إياه بعض الدواب التي في الثوب. وقال بعضهم: فإن فعل افتدى. والظاهر أن محل ذلك فيما إذا لم يعلم أن الثوب ليس فيه شيء من الدواب، فإن علم ذلك، فلا بأس بغسله، ولا شيء فيه إن كان ذلك لنجاسة أو وسخ والله تعالى أعلم. ويجوز عندهم: أن يعصب المحرم على جرحه خرقا وتلزمه الفدية بذلك. وقال التونسي: وفي المدونة: صغيرُ خرقِ التعصيبِ والربطِ ككبيرها، وروي محمد: رقعةٌ قدر الدرهم كبيرةٌ فيها الفدية، وظاهر قول خليل في مختصره المالكي: «أو لصق خرقة كدرهم»: أن الخرقة التي هي أصغر من الدرهم، لا شيء فيها. وقال شارحه الحطاب: إذا كان به جروح متعددة، وألصق على كل واحد منها خرقة، دون الدرهم والمجموع كدرهم، أو أكثر. فظاهرُ ما في التوضيح وابن الحاجب: أنه لا شيء عليه. انتهى. وسمع ابن القاسم: لا بأس، ولا فدية في جعل فرجه في خرقة عند

النوم فإن لفها على ذكره لبول، أو مذي افتدى. انتهى بواسطة نقل المواق.

ولا يجوز للمحرم عندهم: أن يجعل القطن في أذنيه، فإن فعل افتدى، لأن كشف الأذن واجب في الإحرام، فلا يجوز تغطيتها بالقطن، وكذلك لو جعل على صدغه قرطاساً تلزمه الفدية عندهم، سواء كان ذلك لعذر أو لغير عذر، ولا يجوز عندهم عصب رأسه بعصابة، فإن فعل افتدى. ويكره عندهم، لبس المصبوغ بغير طيب، لمن يقتدي به خاصة دون غيره، إذا كان لون الصبغ يشبه لون صبغ الطيب. ويكره عندهم شد نفقته بعضده أو فخذه أو ساقه، ولا فدية عليه في ذلك، وإن شد عضده، أو ساقه، أو فخذه بما يحيط به لغير نفقة أو لنفقة غيره، افتدى. وإن شد نفقته، وجعل معها نفقة لغيره فلا بأس، فإن فرغت نفقته ألقى المنطقة ونحوها مما كان يشده لحفظها، وردَّ نفقة غيره إلى ربها فورا، وإن ترك ردها إليه افتدى، وإن ذهب صاحبها، وهو عالم افتدى، وإن لم يعلم فلا شيء عليه. انتهى من المواق.

ويكره عند المالكية: كب المحرم وجهه على الوسادة، وبعضهم يقول بكراهة ذلك مطلقاً للمحرم وغيره. وهو الأظهر، ويكره عندهم غمس رأسه في الماء، وإن فعل ذلك أطعم شيئاً، قاله مالك في المدونة ونقلناه بواسطة نقل المواق والحطاب.

وعن بعضهم: أن إطعام الشيء المذكور مستحب لا واجب، وهذا في حق من له شعر يكون فيه القمل. أما من لا شعر له، أو لا يكون فيه القمل فلا يكره غمس رأسه في الماء، ولا شيء عليه فيه قاله اللخمي وصاحبُ الطراز». انتهى بواسطة نقل الحطاب. وغسل الرأس لجنابة: لا خلاف فيه. أما غسله لغير جنابة بل للتبرد ونحوه: ففيه عندهم قولان: بالجواز، والكراهة، والجوازُ: أظهر. والله تعالى أعلم.

ومذهب أبي حنيفة في هذه المسألة أنه إن لبس اللبس الحرام - ويدخل فيه تغطيةُ الرأس كما تقدم - لا يلزمه بذلك دم، إلا إذا لبسه يوماً كاملاً؛ لأن اليوم الكامل مظنة

الانتفاع باللبس، من حر أو برد، وعن أبي يوسف: أنه إذا لبس أكثر من نصف يوم، فعليه دم وهو قول أبي حنيفة الأول، وعن محمد: أنه إن لبسه في بعض اليوم يجب عليه من الدم بحسابه ا هـ. هذا هو حاصل مذهب أبي حنيفة وصاحبيه في هذه المسألة.

وقد قدمنا مراراً أن مثل ذلك إنْ كان فعله لعذر ففيه عندهم فدية الأذى، وإن كان لغير عذر، ففيه الدم، والعلم عند الله تعالى.

والظاهر: أن اختلافهم في القدر الذي تلزم به الفدية في اللبس الحرام، من نوع الاختلاف في تحقيق المناط والله تعالى أعلم. ولو ارتدى بالقميص أو اتشح به، أو اتَّزَر بالسراويل، فلا بأس، ولا يلزمه شيء عند الحنفية كما قدمنا عن غيرهم، وكذلك لو أدخل منكبيه في القباء، ولم يدخل يديه في الكمين، فلا شيء عليه عندهم خلافاً لزفر، وقد بينا حكم ذلك عند غيرهم، وعن أبي حنيفة: تغطيةُ ربع الرأس كتغطية جميعه، وعن أبي يوسف: أنه يعتبر في ذلك الأكثر. ودوام لبس المخيط عندهم بعد الإحرام كابتدائه، وهو كذلك عند غيرهم أيضا.

واعلم أن النووي قال في شرح المهذب: وله [يعني: المحرم] أن يتقلد المصحف وحمائل السيف وأن يشد الهميان والمنطقة في وسطه، ويلبس الخاتم، ولا خلاف في جواز هذا كله، وهذا الذي ذكرناه في المنطقة والهميان مذهبنا، وبه قال العلماء كافة إلا ابن عمر في أصح الروايتين عنه، فكرههما وبه قال نافع مولاه.

وقد علمت أنَّا ناقشناه في كلامه وبينا: أن مالكاً وأصحابه لا يجيزون شد المنطقة والهميان، إلا تحت الإزار مباشِراً جلدَه لخصوص النفقة، وأن شد الهميان فوق الإزار فيه عندهم الفدية مطلقاً، وكذلك تحت الإزار لغير حفظ النفقة وأن الإمام أحمد تلزم عنده الفدية في شد المنطقة لغير حفظ النفقة: أي ولو كان لوجع بظهره،

وسنُتَمِّم الكلام هنا. أما ما ذكره من أن لبس الخاتم لا خلاف في جوازه للمحرم، ففيه نظر أيضاً، لأن بعض العلماء يقول بمنع لبس المحرم الخاتم، والخلافُ في جواز لبسه ومنعِه معروفٌ في مذهب مالك.

قال الشيخ الحطاب في كلامه على قول خليل في مختصره مُشَبِّها على ما لا يجوز لبسه للمحرم: «كخاتم» ما نصه: قال ابن الحاجب: وفي الخاتم قولان، فحملهما في التوضيح على الجواز والمنع. وقال اللخمي وابن رشد: المعروف من قول مالك: مَنْعُه، لأنه أشبه بالإحاطة بالإصبع المحيط، وفي مختصر ما ليس في المختصر: لا بأس به. إلى أن قال: فالذي يظهر أن القائل بالمنع يقول بالفدية، والقائل بالجواز يقول بسقوط الفدية. انتهى منه.

ثم قال: تنبيهٌ: وهذا في حق الرجل، وأما المرأة فيجوز لها لبس الخاتم ا هـ.

وبما ذكرنا تعلم أن قول النووي: «ولا خلاف في جواز هذا كله». فيه نظر، وأما تقلد حمائل السيف فعند المالكية، إن كان لعذر يلجئه إلى ذلك، فهو جائز له، ولا فدية فيه، فإنْ تقلده لغير حاجة فقد قال ابن المواز عن مالك: ينزعه ولا فدية عليه» انتهى بواسطة نقل المواق في كلامه على قول خليل في مختصره: «ولا فدية في سيف، ولو بلا عذر» ا هـ.

وظاهر قوله: «ينزعه» أنه لايجوز تقلد السيف اختياراً عنده كما ترى، والعلم عند الله تعالى. وظاهر مذهب الإمام أحمد: أنه لا يجوز للمحرم أن يتقلد السيف إلا لضرورة، وقال في الخرقي [يعني في مختصر الخرقي]: ويتقلد بالسيف عند الضرورة، وقال في المغني في شرحه لكلام الخرقي: فأما من غير خوف فإن أحمد قال: لا إلا من ضرورة. انتهى محل الغرض منه.

وقال البخاري في صحيحه في كتاب الحج: باب لبس السلاح للمحرم، وقال

عكرمة: إذا خشي العدو، لبس السلاح وافتدى ولم يتابع عليه في الفدية.

حدثنا عبيد الله، عن إسرائيل، عن أبـي إسحاق، عن البراء رضي الله عنه «اعتمر النبي ﷺ في ذي القعدة، فأَبَى أهلُ مكة أن يدعـوه يدخل مكة، حتى قاضاهم لا يُدْخِل مكةَ سلاحاً إلا في القراب» ا هـ. منه.

وقوله: «ولم يتابع عليه في الفدية»، يدل على أنه توبع في لبس السلاح للضرورة، لأن معنى قاضاهم: لا يدخل مكة سلاحاً إلا في القراب، أنه صالح كفار مكة صلح الحديبية، أنه إن دخل معتمراً عام سبع في ذي القعدة لا يدخل مكة السيوف إلا في أغمادها، والقرابُ: غمدُ السيف، فدل ذلك على جواز دخول المحرم متقلداً سيفه للخوف من العدو.

وقال البخاري في صحيحه في باب عمرة القضاء: حدثني عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق عن البراء رضي الله عنه قال «لما اعتمر النبي ﷺ في ذي القعدة، فأبى أهل مكة أن يدَعوه يدخل مكة، حتى قضاهم على أن يقيم بها ثلاثة أيام» الحديث بطوله، وفيه فكتب «هذا ما قاضى محمد بن عبد الله ﷺ لا يدخل مكة السلاح إلا السيف في القراب» الحديث. وفي لفظ للبخاري في كتاب الصلح «لا يَدْخل مكةَ سلاحٌ إلا في القراب» وفي لفظ له في كتاب الصلح أيضاً «ولا يدخلها إلا بِجُلُبَّان السلاح» فسألوه «ما جلبان السلاح؟ فقال: القراب بما فيه. والجلبانُ (بضم الجيم واللام وتشديد الباء الموحدة بعدها ألف، ثم نون): هو قراب السيف ويطلق على أوعية السلاح، ويُرْوى بتسكين اللام وتخفيف الباء، وهو شبه الجراب من الأدم يوضع فيه السيف مغموداً.

وقال صاحب اللسان: والقراب غمد السيف والسكين، ونحوهما، وجمعُه قُرُب أي بضمتين، وفي صحاح الجوهري: قراب السيف: جفْنُه، وهو وعاء يكون فيه

السيف بغمده، وحمالته ا هـ والقِراب ككتاب. ومِنْ جمْعِه على «قُرُب» بضمتين قولُه:

يا ربّةَ البيت قومي غير صاغرةٍ * ضُمي إليك رحالَ القوم والقربا

يعني: ضمي إليك رحالهم وسلاحهم في أوعيته.

وبهذه الأحاديث استدل بعض أهل العلم على أن الصحابة دخلوا مكة محرمين عام سبع وهو متقلدون سيوفهم في أغمادها، وأن ذلك لعلة خوفهم من المشركين، لأن الكفار لا يوثق بعهودهم.

وقد علمت أن بعض أهل العلم قال: إن ذلك لا يجوز إلا لضرورة، والله تعالى أعلم.

وللمخالف أن يقول: إن الأحاديث المذكورة ليس فيها التصريح بأن النبي ﷺ وأصحابه تقلدوها. ويمكن أن يكونوا حملوا السلاح معهم في رحالهم في أوعيته من غير أن يتقلدوه، وعلى هذا الاحتمال، فلا حجة في الأحاديث علي تقلُّدِ المحرمِ حمائلَ السيف، والعلم عند الله تعالى.

الفرع الخامس عشر: قد بينا في هذه المسألة التي هي مسألة ما يمتنع علي المحرم بسبب إحرامه أنه يمنع من الطيب، وسنذكر إن شاء الله في هذا الفرع ما يلزم في ذلك.

اعلم: أن الأئمة الثلاثة: مالكاً، والشافعي، وأحمد: لا فرق عندهم، بين أن يطيب جسده كله أو عضوا منه، أو أقل من عضو، فكل ذلك عندهم إن فعله قصداً يأثم به، وتلزمه الفدية.

وقال أبو حنيفة: لا تجب عليه الفدية إلا إذا طيب عضواً كاملاً، مثل الرأس،

والفخذ، والساق، فإن طيَّبَ أقل من عضو فعليه الصدقة، وهي عندهم نصف صاع من بر أو صاع من غيره، كتمر وشعير. وقد قدمنا مراراً أن مذهب أبي حنيفة: أنه إن فعل المحظور، كاللباس، والتطيب، لا لعذر، فعليه دم، وتجزئه شاة، وإن فعله لعذر فعليه فدية الأذى المذكورة في آية الفدية على التخيير، وإن أكل المحرم طيباً كثيراً: لزمه الدم عند أبي حنيفة، وقال صاحباه محمد وأبو يوسف: تجب في ذلك الصدقة، وعن محمد: أنه إن طيب أقل من عضو لزمه بحسبه من الدم، فإن طيّب ثلثَ العضو، فعليه ثلث دم مثلاً، وهكذا، وعن بعض الحنفية: أنه إن طيب ربع عضو: لزمه الدم كاملاً كحلق ربع الرأس، فهو عندهم كحلق جميعه وهذا خلاف المشهور في تطييب بعض العضو عندهم. وظاهر كلامهم أنه لو جعل طيباً كثيراً على بعض عضو، فليس عليه إلا الصدقة. وصحح بعض الحنفية: أنه إن كان الطيب قليلاً فالعبرة بالعضو، وإن كان كثيراً فالعبرة بالطيب، وله وجه من النظر، وعن بعض الحنفية أن من مس طيباً بأصبعه، فأصابها كلها فعليه دم. وعن أبي يوسف: إن طيب شاربه كله أو بقدره من لحيته، أو رأسه فعليه دم، وعن بعض الحنفية: أنه إن اكتحل بكحل مطيب، فعليه صدقة، ومثله الأنف، فإن فعل ذلك مراراً كثيرة فعليه دم، وفي مناسك الكرماني: لو طيب جميع أعضائه فعليه دم واحد؛ لاتحاد الجنس، ولو كان الطيب في أعضاء متفرقة يجمع ذلك كله، فإن بلغ عضواً: فعليه دم، وإلا فصدقة، ولو شم طيباً فليس عليه شيء، وإن دخل بيتا مجمراً، فليس عليه شيء، وإن أجمر ثوبه، فإن تعلق به كثيراً، فعليه دم، وإلا فصدقة اهـ من تبيين الحقائق.

وقال بعض الحنفية: إن طيب أعضاءه كلها في مجلس واحد فعليه دم واحد كما تقدم، وإن كان ذلك في مجلسين مختلفين، فعليه لكل واحد دم في قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، سواء ذبح للأول أو لم يذبح. وقال محمد: إن ذبح للأول، فكذلك، وإن لم يذبح فعليه دم واحد، والاختلافُ فيه كالاختلاف في الجماع اهـ.

وأظهرها عندي قول محمد. والحناء عندهم طيب، فلو خضب رأسه بالحناء، لزمه الدم. واستدلوا بحديث «الحناء طيب». قالوا رواه البيهقي. وسيأتي ما يدل على أن البيهقي رواه في المعرفة، وفي إسناده ابن لهيعة، وهو ضعيف. وقد روي البيهقي عن عائشة مرفوعا ما يدل على أن الحناء ليست بطيب، والعلم عند الله تعالى. هذا حاصل مذهب أبي حنيفة وأصحابه في الطيب للمحرم.

وأما مذهب مالك في الطيب للمحرم فحاصله: أن الطيب عندهم نوعان: مذكر ومؤنث، أما المذكر فهو ما يظهر ريحه، ويَخْفي أثره: كالريحان، والياسمين، والورد، والبنفسج ونحو ذلك. وأما المؤنث: فهو ما يظهر ريحه، ويبقى أثره: كالمسك والورس والزعفران والكافور والعنبر والعود ونحو ذلك.

فأما المذكر، فيكره شمه والتطيب به، ولا فدية في مسه والتطيبِ به، ولو غسل يديه بماء الورد، فلا فدية عليه عندهم في ذلك، لأنه من الطيب المذكر، خلافا لابن فرحون في مناسكه حيث قال: إن ماء الورد فيه الفدية لأن أثره يبقى، وممن قال بأن الطيب المذكر لافدية في استعماله: عثمان بن عفان، والحسن، ومجاهد، وإسحاق. وأما ما ينبت في الأرض من النبات الطيب الريح ولا يقصد التطيب به، كالشيح، والقيصوم، والزنجبيل، والإذخر، فلا فدية فيه عندهم، فهو كريح الفواكه الطيبة كالتفاح والليمون، والأترج وسائر الفواكه، وبعضُ أهل العلم يكره شمه للمحرم، وإن خضب رأسه أو لحيته بحناء، أو خضبت المرأة رأسها أو رجليها، أو طرفت أصابعها بحناء، فالفدية عندهم واجبة في ذلك. وأما مؤنث الطيب: كالمسك، والورس، والزعفران، فإن التطيب به عندهم حرام، وفيه الفدية.

ومعنى التطيب بالطيب عندهم: إلصاقه بالثوب، أو باليد وغيرها من الأعضاء، ونحو ذلك، فإن علق به ريح الطيب دون عينه بجلوسه في حانوت عطار، أو في

بيتٍ تجمَّرَ ساكِنوه، فلا فدية عليه عندهم مع كراهة تماديه في حانوت العطار أو البيت الذي تجمر ساكنوه، هذا هو مشهور مذهب مالك. وإن مس الطيب المؤنث افتدى عندهم، وَجَد ريحَه أَوْ لا، لصق به أو لا، ويكره شم الطيب عندهم مطلقاً.

وأظهر أقوال علماء المالكية في الثوب المصبوغ بالورس والزعفران: إذا تقادم عهده وطال زمنه حتى ذهبت ريحه بالكلية: أنه مكروه للمحرم، ما دام لون الصبغ باقياً ولكنه لا فدية فيه لانقطاع ريحه بالكلية.

وأقيس الأقوال: أنه يجوز مطلقا، لأن الرائحة الطيبة التي مُنع من أجلها زالت بالكلية، والعلم عند الله تعالى. وإن اكتحل عندهم بما فيه طيب، فالفدية، ولو لضرورة مع الجواز للضرورة، وبما لا طيب فيه فهو جائز للضرورة، ولغيرها فثلاثةُ أقوالٍ مشهورُها: وجوب الفدية على الرجل والمرأة معاً، وقيل: لا تجب عليهما، وقيل: تجب على المرأة دون الرجل.

وحاصل مذهب الإمام أحمد في هذه المسألة: أن النبات الذي تستطاب رائحته على ثلاثة أضرب:

أحدها: ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه، كنبات الصحراء من الشيح، والقيصوم، والخزامي والفواكه كلها من الأترج، والتفاح وغيره، وما ينبته الآدميون لغير قصد الطيب، كالحناء والعصفر، وهذا النوع مباح شمه في مذهب الإمام أحمد، ولا فدية فيه.

قال في المغني: ولا نعلم فيه خلافاً إلا ما روي عن ابن عمر أنه كان يكره للمحرم أن يشم شيئاً من نبات الأرض من الشيح والقيصوم وغيرهما قال: ولا نعلم أحداً أوجب في ذلك شيئاً فإنه لا يقصد للطيب، ولا يتخذ منه فأشبه سائر نبات الأرض، وقد روي أن أزواج رسول الله ﷺ كُنَّ يُحْرِمن في المعصفرات.

النوع الثاني: ما ينبته الآدميون للطيب، ولا يتخذ منه طيب، كالريحان، والنرجس، ونحو ذلك وفي هذا النوع للحنابلة وجهان.

أحدهما: يباح بغير فدية كالذي قبله.

قال في المغني: وبه قال عثمان بن عفان، وابن عباس، والحسن، ومجاهد، وإسحاق.

والوجه الثاني: يحرم شمه، فإن فعل فعليه الفدية.

قال في المغني: وهو قول جابر، وابن عمر، والشافعي، وأبي ثور، لأنه يتخذ للطيب فأشبه الورد، وكرهه مالك وأصحابُ الرأي، ولم يوجبوا فيه شيئا، وكلام أحمد فيه محتمل بهذا، فإنه قال في الريحان: ليس من آلة المحرم، ولم يذكر فديته، وذلك لأنه لا يتخذ منه طيب، فأشبه العصفر. ا هـ من المغني.

والنوع الثالث عندهم: هو ما ينبت للطيب، ويتخذ منه طيب كالورد والبنفسج والياسمين، ونحو ذلك. وهذا النوع إذا استعمله، وشمه، ففيه الفدية عندهم، لأن الفدية تجب فيما يتخذ منه، فكذلك في أصله. وعن أحمد رواية أخرى في الورد: أنه لا فدية عليه في شمه، لأنه زهر كزهر سائر الشجر.

قال في المغني: وذكر أبو الخطاب في هذا والذي قبله روايتين، والأَوْلى: تحريمُه، لأنه ينبت للطيب، ويتخذ منه، فأشبه الزعفران والعنبر. قال القاضي: يقال: إن العنبر ثمر شجر وكذلك الكافور. ا هـ من المغني.

وفي المغني أيضا: وإن مس من الطيب ما يعلق بيده كالغالية، وماء الورد والمسك المسحوق الذي يعلق بأصابعه فعليه الفدية؛ لأنه مستعمل للطيب، وإن مس ما لا يعلق بيده كالمسك غير المسحوق، وقطع الكافور والعنبر، فلا فدية لأنه غير مستعمل للطيب، فإن شمه فعليه الفدية لأنه يستعمل هكذا، وإن شم العود، فلا فدية عليه

لأنه لا يتطيب به هكذا. ا هـ من المغني.

وقال في المغني أيضا: فكل ما صبغ بزعفران، أو ورس، أو غمس في ماء ورد، أو بخر بعود، فليس للمحرم لبسه ولا الجلوس عليه، ولا النوم عليه. نص أحمد عليه، وذلك لأنه استعمال له، فأشبه لُبْسَه، ومتى لبسه أو استعمله، فعليه الفدية. وبذلك قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: إن كان رطبا يلي بدنَه أو يابساً ينتفض فعليه الفدية، وإلا فلا، لأنه ليس بمتطيب ثم قال صاحب المغني: وإن انقطعت رائحة الثوب لِطول الزمن عليه، أو لكونه صبغ بغيره فغلب عليه بحيث لا يفوح له رائحة إذا رش فيه الماء، فلا بأس باستعماله؛ لزوال الطيب منه. وبهذا قال سعيد بن المسيب، والحسن، والنخعي، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي. وروي ذلك عن عطاء، وطاوس، وكره ذلك مالك، إلا أن يغسل ويذهب لونه؛ لأن عين الزعفران ونحوه فيه. ثم قال: فأما إن لم يكن له رائحة في الحال، لكن كان بحيث إذا رش فيه الماء فاح ريحه: ففيه الفدية، لأنه متطيب بدليل أن رائحته تظهر عند رش الماء فيه. والماء لا رئحة له، وإنما هي من الصبغ الذي فيه. فأما إن فرش فوق الثوب ثوبا صفيقا يمنع الرائحة والمباشرة: فلا فدية عليه بالجلوس والنوم عليه، وإن كان الحائل بينهما ثياب بدنه ففيه الفدية، لأنه يمنع من استعمال الطيب في الثوب الذي عليه كمنعه من استعماله في بدنه. ا هـ من المغني.

وأما العصفر: فليس عندهم بطيب، ولا بأس باستعماله وشمه ولا بما صبغ به.

قال في المغني: وهذا قول جابر، وابن عمر، وعبد الله بن جعفر، وعقيل بن أبي طالب، وهو مذهب الشافعي. وعن عائشة وأسماء، وأزواج النبي ﷺ: أنهن كن يحرمن في المعصفرات، وكره مالك: إذا كان ينتفض في بدنه، ولم يوجب فيه فدية، ومنع منه الثوري، وأبو حنيفة، ومحمد بن الحسن وشبهوه بالمُوَرَّس، والمزَعْفَر، لأنه

صبغٌ طيِّبُ الرائحةِ فأشبهَ ذلك. ا هـ.

والأظهر: أن العصفر ليس بطيب مع أنه لا يجوز لبس المحرم، ولا غيره للمعصفر، وقد قدمنا فيه حديث ابن عمر عند أبي داود «أن النبي ﷺ نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب وما مسه الورس والزعفران من الثياب، وليلبسن بعد ذلك ما أحببن من ألوان الثياب من معصفر أو خز» الحديث وهو صريح في أن العصفر ليس بطيب. وقد قدمنا الكلام على هذا الحديث.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان أزواج النبي ﷺ يختضبن بالحناء، وهن محرمات، ويلبسن المعصفر وهنَّ محرمات.

قال في مجمع الزوائد: رواه الطبراني في الكبير، وفيه يعقوب بن عطاء، وثقه ابن حبان، وضعفه جماعة ا هـ. وسيأتي ما يدل على منع لبس المعصفر مطلقاً.

وقال صاحب المغني أيضاً: ولا بأس بالمصبوغ بالمغرة، لأنه مصبوغ بطين لا بطيب، وكذلك المصبوغ بسائر الأصباغ سوى ما ذكرنا، لأن الأصل الإباحة، إلا ما ورد الشرع بتحريمه وما كان في معناه، وليس هذا كذلك، وأما المصبوغ بالرياحين: فهو مبني على الرياحين في نفسها، فما مُنع المحرِم من استعماله مُنع من لبس المصبوغ به إذا ظهرت رائحته، وإلا فلا، وهذا الذي ذكرنا هو حاصل مذهب الإمام أحمد في الطيب للمحرم، ولا فرق عنده بين قليل الطيب وكثيره، ولا بين قليل اللبس وكثيره كما تقدم، إلا أنه يفرق بين تعمد استعمال الطيب واللبس، وبين استعماله لذلك ناسياً، فإن فعله متعمداً أثم وعليه الفديةُ، وإزالةُ الطيبِ، واللباسِ فوراً، وإن تطيب أو لبس ناسياً: فلا فدية عليه، ويخلع اللباس، ويغسل الطيب.

قال ابن قدامة في المغني: المشهور أن المتطيب ناسياً، أو جاهلا لا فدية عليه، وهو مذهب عطاء، والثوري، وإسحاق، وابن المنذر. انتهى محل الغرض منه، ثم

ذكر أن الذي يستوي عمدُه ونسيانُه في لزوم الكفارة ثلاثة أشياء: وهي الجماع، وقتل الصيد، وحلق الرأس، وأن كل ما سوى هذه الثلاثة يفرق فيه بين العمد والنسيان، وذكر أن الإمام أحمد نقل عن سفيان أن الثلاثة المذكورة يستوي عمدها ونسيانها في لزوم الكفارة.

وقال في المغني: ويلزمه غسل المطيب، وخلع اللباس، لأنه فعل محظورا، فيلزمه إزالته، وقطع استدامته كسائر المحظورات، والمستحب أن يستعين في غسل الطيب بحلال لئلا يباشر المحرِمُ الطيبَ بنفسه، ويجوز أن يليه بنفسه، ولا شيء عليه، لأن النبي ﷺ قال للذي رأى عليه طيباً أو خلوقاً: «اغسل عنك الطيب» ولأنه تارك له، فإن لم يجدما يغسله به، مسحه بخرقة، أو حكَّه بتراب، أو ورق أو حشيش، لأن الذي عليه: إزالتُه بحسب القدرة. وهذا نهاية قدرته ثم قال: وإذا احتاج إلى الوضوء، وغسل الطيب، ومعه ماء لا يكفي إلا أحدهما: قدم غسل الطيب ويتيمم للحدث، لأنه لا رخصة في إبقاء الطيب، وفي ترك الوضوء إلى التيمم رخصةٌ، فإن قدر على قطع رائحة الطيب بغير الماء فعل وتوضأ، فإن المقصود من إزالة الطيب قطْعُ رائحته، فلا يتعين الماء، والوضوءُ بخلافه ا هـ. منه وهذا خلاصة المذهب الحنبلي في مسألة الطيب للمحرم.

ومذهب الشافعي في هذه المسألة: أنه يحرم على الرجل والمرأة استعمال الطيب، ولا فرق عنده بين القليل والكثير، واستعمالُ الطيب عنده: هو أن يلصق الطيب ببدنه، أو ملبوسه على الوجه المعتاد في ذلك الطيب. فلو طيب جزءاً من بدنه بغالية، أو مسك مسحوق، أو ماء ورد: لزمته الفدية، سواء كان الإلصاق بظاهر البدن أو باطنه، فإن أكله أو احتقن به، أو اسْتَعْطَ، [أي: صبَّ في أنفه]، أو اكتحل أو لطخ به رأسه، أو وجهه أو غير ذلك من بدنه أثم، ولزمته الفدية، ولا خلاف عندهم في شيء من ذلك، إلا الحقنة والسُّعُوط ففيهما وجه ضعيف: أنه لا فدية

فيهما، ومشهور مذهب الشافعي: وجوب الفدية فيهما، ولو لبس ثوبا مبخراً بالطيب، أو ثوبا مصبوغاً بالطيب، أو علق بنعله طيب، لزمته الفدية عند الشافعية ولو عبقت رائحة الطيب دون عينه، بأن جلس في دكان عطار أو عند الكعبة، وهي تبخر أو في بيت يتبخّر ساكنوه: فلا فدية عليه بلا خلاف، ثم إن لم يقصد الموضع لاشتمام الرائحة، لم يكره، وإن قصده لاشتمامها ففي كراهته قولان للشافعي، أصحهما: يكره، وبه قطع القاضي أبو الطيب وآخرون، وهو نصه في «الإملاء»، والثاني: لا يكره، وقطع القاضي حسين بالكراهة، وقال: إنما القولان في وجوب الفدية، والمذهبُ: الأولُ، وبه قطع الأكثرون. قاله النووي ثم قال: ولو احتوى على مجمرة فتبخر بالعود بدنه أو ثيابه: لزمته الفدية، بلا خلاف، لأنه يعد استعمالاً للطيب، ولو مس طيباً يابساً كالمسك والكافور، فإن علق بيده لونه وريحه وجبت الفدية بلا خلاف؛ لأن استعماله هكذا يكون، وإن لم يعلق بيده شيء من عينه، لكن عبقت به الرائحة، ففي وجوب الفدية قولان، الأصحُّ عند الأكثرين وهى نصه في «الأوسط»: لا تجب، لأنه عن مجاورة فأشبه من قعد عند الكعبة، وهى تبخر، والثاني: تجب. وصححه القاضي أبو الطيب، وهو نصه في «الأم» و«الإملاء» والقديم، لأنها عن مباشرة، وإن ظن أن الطيب يابس فمسَّه، فعلق بيده ففي الفدية عند الشافعية قولان، أصحهما: لا تجب عليه الفدية، خلافاً لإمام الحرمين. وأما إن مس الطيب، وهو عالم بأنه رطب وكان قاصداً مسَّه، فعلق بيده، فعليه فدية عندهم، ولو شد مسكاً أو كافوراً، أو عنبراً في طرف ثوبه أو جبته، وجبت الفدية عندهم قطعا، لأنه استعمال له، ولو شد العود فلا فدية، لأنه لا يعد تطيباً بخلاف شد المسك، ولو شم الورد فقد تطيب عندهم، بخلاف ما لو شم ماء الورد، فإنه لا يكون متطيباً عندهم، بل استعمال ماء الورد عندهم هو أن يصبه على بدنه أو ثوبه. ولو حمل مسكاً، أو طيباً غيره في كيس، أو خرقة مشدوداً، أو قارورة مصممة

الرأس، أو حمل الورد في وعاء: فلا فدية عليه. نص عليه في «الأم» وقطع به الجمهور. وفيه وجه شاذ: أنه إن كان يشمه قصداً: لزمته الفدية، ولو حمل مسكاً في قارورة غير مشقوقة: فلا فدية في أصح الوجهين. ولو كانت القارورة مشقوقة، أو مفتوحة الرأس، فعن جماعة من الأصحاب الشافعيين: تجب الفدية، وخالف الرافعي قائلاً: إن ذلك لا يعد تطيباً. ولو جلس على فراش مطيب أو أرض مطيبة، أو نام عليها مُفْضِياً إليها ببدنه أو ملبوسه: لزمته الفدية عندهم. ولو فرش فوقه ثوباً، ثم جلس عليه، أو نام: لم تجب الفدية. نص عليه الشافعي في «الأم». واتفق عليه الأصحاب، لكن إن كان الثوب رقيقاً كره، وإلا فلا، ولو داس بنعله طيباً لزمته الفدية، وإن خفيت رائحة الطيب في الثوب لطول الزمان، فإن كانت تفوح عند رشه بالماء حرم استعماله، وإن بقي لون الطيب دون ريحه، لم يحرم على أصح الوجهين. ولو صب ماء ورد في ماء كثير، حتى ذهب ريحه ولونه: لم تجب الفدية باستعماله في أصح الوجهين. فلو ذهبت الرائحة، وبقي اللون، أو الطعم فحكمه عندهم حكم من أكل طعاماً فيه زعفران أو طيب. وذلك أن الطيب إن استهلك في الطعام، حتى ذهب لونه، وريحه وطعمه: فلا فدية. ولا خلاف في ذلك عندهم، وإن ظهر لونه وطعمه، وريحه وجبت الفدية بلا خلاف، وإن بقيت الرائحة فقط: وجبت الفدية لأنه يعد طيباً، وإن بقي اللون وحده، فطريقان مشهوران أصحهما: أن فيه قولين الأصح منهما: أنه لا فدية فيه، وهو نص الشافعي في «الأم» و«الإملاء» والقديم. الثاني: تجب الفدية، وهو نصه في «الأوسط» والطريق الثاني: أنه لا فدية فيه قطعاً. وإن بقي الطعم وحده ففيه عندهم ثلاث طرق، أصحها: وجوب الفدية قطعاً، كالرائحة، والثاني: فيه طريقان بلزومها وعدمه، والثالث: لا فدية، وهذا ضعيف أو غلط. وحكى بعض الشافعية طريقاً رابعاً: وهو أنه لا فدية قطعاً. ولو كان المحرم أخشم لا يجد رائحة الطيب، واستعمل الطيب: لزمته الفدية عندهم بلا خلاف

لأنه وجد منه استعمال الطيب مع علمه بتحريم الطيب على المحرم فوجبت الفدية وإن لم ينتفع كما لو نتف شعر لحيته أو غيرها من شعوره التي لا ينفعه نَتْفُها قال النووي: وممن صرح بهذا المتولي، وصاحب العدة والبيان. ا هـ.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: لزوم الفدية للأخشم الذي لا يجد ريح الطيب إذا استعمل الطيب، مَبْني على قاعدة هي: أن المعلل بالمظان لا يتخلف بتخلف حكمته، لأن مناط الحكم مظنة وجود حكمة العلة، فلو تخلفت في صورة لم يمنع ذلك من لزوم الحكم كمن كان منزله على البحر، وقطع مسافة القصر في لحظة في سفينة، فإنه يباح له قصر الصلاة والفطر في رمضان بسفره، هذا الذي لا مشقة فيه، لأن الحكم الذي هو الرخصة علق بمظنة المشقة في الغالب، وهو سفر أربعة بُرُد مثلاً، والمعلل بالمظان لا تتخلف أحكامه بتخلف حِكَمِها في بعض الصور كما عقده بعض أهل العلم بقوله:

إن عُلل الحُكْمُ بعلةٍ، غَلَبَ ❊ وجودُها: اكتفى بذا على الطلب

لها بكل صورة الخ

وإيضاحه: أن الغالب كون الإنسان يجد ريح الطيب، فأنيط الحكم بالأغلب الذي هو وجوده ريح الطيب، فلو تخلفت الحكمة في الأخشم الذي لا يجد ريح الطيب لم يتخلف الحكم لإناطته بالمظنة، وقد أوضحنا هذه المسألة وأكثرنا من أمثلتها في غير هذا الموضع.

وقد تقرر في الأصول: أن وجود الحكم مع تخلف حكمته من أنواع القادح المسمى بالكسر، وقد أشار إلى ذلك صاحب المراقي بقوله في مبحث القوادح:

والكسرُ قادحٌ ومنه ذكرا ❊ تخلفَ الحكمةِ عنه مَنْ دَرَا

وهذا الذي قررنا في مسألة الأخشم مبني على القول بأن الكسر بتخلف الحكمة عن حكمها، لا يقدح في المعلل بالمظان، كما أوضحنا، والعلم عند الله تعالى.

واعلم: أن الحكمة في اصطلاح أهل الأصول: هي الفائدة التي صار بسببها الوصفُ علةً للحكم، فتحريم الخمر مثلاً حكم، والإسكار هو علة هذا الحكم، والمحافظة على العقل من الاختلال: هي الحكمة التي من أجلها صار الإسكار علة لتحريم الخمر، وقد عرف صاحب المراقي الحكمة بقوله:

وهي التي مِنْ أجلِها الوصْفُ جَرَى * علةَ حكمٍ عند كُلِّ مَنْ دَرَى

وعلة الرخصة بقصر الصلاة والإفطار في رمضان: هي السفر، والحكمة التي صار السفر علة بسببها: هي تخفيف المشقة على المسافر مثلاً، وهكذا.

واعلم أن علماء الشافعية قالوا: إنه يشترط في الطيب الذي يحكم بتحريمه، أن يكون معظم الغرض منه التطيب، واتخاذ الطيب منه، أو يظهر فيه هذا الغرض. هذا ضابطه عندهم.

ثم فصلوه فقالوا: الأصل في الطيب: المسك، والعنبر، والكافور، والعود، والصندل، والذريرة، وهذا كله لا خلاف فيه عندهم قالوا: والكافور صمغ شجر معروف.

وأما النبات الذي له رائحة فأنواع:

منها: ما يطلب للتطيب، واتخاذ الطيب منه كالورد والياسمين، والخيري، والزعفران، والورس ونحوها، فكل هذا طيب. وعن الرافعي وجه شاذ في الورد والياسمين والخيري: أنها ليست طيباً، والمذهبُ الأولُ.

ومنها: ما يطلب للأكل والتداوي غالباً، كالقرنفل والدارصيني، والفلفل، والمصطكى، والسنبل وسائر الفواكه، كلُّ هذا وشبهه ليس بطيب، فيجوز أكله وشمه وصبغ الثوب به، ولا فدية فيه سواء قليله وكثيره، ولا خلاف عند الشافعية في شيء من هذا إلا القرنفل، ففيه وجهان عندهم. والصحيح المشهور أنه ليس بِطِيبٍ عندهم.

ومنها: ما ينبت بنفسه، ولا يراد للطيب كنور أشجار الفواكه كالتفاح، والمشمش، والكمثرى، والسفرجل، وكالشيح، والقيصوم، وشقائق النعمان والإذخر، والخرامي، وسائر أزهار البراري، فكل هذا ليس بطيب، فيجوز أكله وشمه، وصبغ الثوب به، ولا فدية فيه، بلا خلاف.

ومنها: ما يتطيب به، ولا يتخذ منه الطيب: كالنرجس، والآس، وسائر الرياحين وفي هذا النوع عند الشافعية طريقان.

أحدهما: أنه طيب قولاً واحداً.

والطريق الثاني: وهو الصحيح المشهور عندهم: أن فيه قولين مشهورين الصحيح منهما، وهو قوله الجديد: أنه طيب موجب للفدية. القول الثاني وهو القديم: أنه ليس بطيب، ولا فدية فيه اهـ والحناء والعصفر ليسا بطيب عند الشافعية بلا خلاف على التحقيق، خلافاً لمن زعم خلافاً عندهم في الحناء.

واعلم: أن الأدهان عند الشافعية ضربان: أحدهما: دهن ليس بطيب، ولا فيه طيب، كالزيت، والشيرج، والسمن، والزبد، ودهن الجوز، واللوز ونحوها. فهذا لا يحرم استعماله في جميع البدن، ولا فدية فيه، إلا في الرأس واللحية، فيحرم عندهم استعماله فيهما بلا خلاف، وفيه الفدية؛ لأنه إزالة للشعث، إن كان في الرأس واللحية، فإن كان أصلع لا ينبت الشعر في رأسه، فدهن رأسه، أو أمرد فدهن ذقنه: فلا فدية عندهم في ذلك؛ بلا خلاف، وإن كان محلوق الرأس فدهنه بما

ذكر، ففيه عندهم وجهان: أصحهما: وجوب الفدية بناء على أن الشعر إن نبت جمله ذلك الدهن، الذي جعل عليه، وهو محلوق. والوجه الثاني: لا فدية، لأنه لا يزول به شعث. واختاره المزني وغيره. ولو كان برأسه شجة فجعل هذا الدهن في داخلها من غير أن يمس شعر رأسه: فلا فدية بلا خلاف، ولو طلى شعر رأسه ولحيته بلبن جاز: ولا فدية، وإن كان اللبن يستخرج منه السمن، لأنه ليس بدهن ولا يحصل به ترجيل الشعر. والشحمُ والشمع عندهم، إذا أذيبا كالدهن يحرم على المحرم ترجيل شعره بهما.

الضرب الثاني: دهن هو طيب ومنه: دهن الورد، والمذهب عندهم وجوب الفدية فيه، وقيل: فيه وجهان. ومنه دهن البنفسج، فعلى القول بأن نفس البنفسج: لا فدية فيه، فدهنه أولى، وعلى أن فيه الفدية، فدهنه كدهن الورد. والأدهان كثيرة، وخلاف العلماء فيها من الخلاف في تحقيق المناط كدهن البان والزنبق، وهو دهن الياسمين والكاذي وهو دهن ونبت طيب الرائحة، والخيري، وهو معرب، وهو نبت طيب الرائحة ويقال للنحاسي: خيري البر، ومذهب الشافعي: أن الأدهان المذكورة، ونحوها طيب، تجب باستعماله الفدية.

واعلم: أن محل وجوب الفدية عند الشافعية في الطيب: إذا كان استعمله عامداً، فإن كان ناسيا أو ألقته الريح عليه، لزمته المبادرة بإزالته بما يقطع ريحه، ويكون الأولى أن يستعين في غسله بحلال. وتقديمُه غُسْلَه على الوضوء، إن لم يكف الماء إلا أحدَهما عند الشافعية موافق لما قدمنا عن الحنابلة بخلاف غسل النجاسة، فهو مقدم عندهم على غسل الطيب. ولو لصق بالمحرم طيب يوجب الفدية، لزمه المبادرة إلى إزالته فإن أخره عصى ولا تتكرر به الفدية. والاكتحال عندهم بما فيه طيب حرامٌ، فإن احتاج إليه اكتحل به ولزمته الفدية.

وأما الاكتحال بما لا طيب فيه، فإن كان فيه زينة كره عندهم: كالإثمد، وإن كان بما لا زينة فيه: كالتوتيا الأبيض فلا كراهة.

وقال النووي بعد أن ذكر الإجماع على تحريم الطيب للمحرم: ومذهبنا أنه لا فرق بين أن يتبخر، أو يجعله في ثوبه، أو بدنه، وسواء كان الثوب مما ينقض الطيب، أم لم يكن.

قال العبدري: وبه قال أكثر العلماء.

وقال أبو حنيفة: يجوز للمحرم أن يتبخر بالعود، والند، ولا يجوز أن يجعل شيئاً من الطيب في بدنه، ويجوز أن يجعله على ظاهر ثوبه، فإن جعله في باطنه، وكان الثوب لا ينقض، فلا شيء عليه، وإن كان ينقض لزمته الفدية اهـ منه.

والظاهر المنع مطلقاً لصريح الحديث الصحيح في النهي عن ثوبٍ مسَّه ورسٌ أو زعفران، وكل هذه الصور يصدق فيها: أنه مسه ورس أو زعفران. وغيرُهما من أنواع الطيب، حكمُه كحكمها، كما أوضحنا الأحاديث الدالة عليه في أول الكلام في هذه المسألة التي هي مسألة ما يمتنع على المحرم بسبب إحرامه. وكذلك المتبخر بالعود متطيب عرفاً، والأحاديث دالة على اجتناب المحرم الطيب كما تقدم، والعلم عند الله تعالى.

وقال النووي في شرح المهذب: قد ذكرنا أن مذهبنا: أن الزيت، والشيرج، والسمن، والزبد ونحوها من الأدهان غير المطيبة، لا يحرم على المحرم استعمالها في بدنه ويحرم عليه في شعر رأسه ولحيته.

وقال الحسن بن صالح: يجوز استعمال ذلك في بدنه وشعر رأسه ولحيته.

وقال مالك: لا يجوز أن يدهن بها أعضاءه الظاهرة كالوجه، واليدين، والرجلين، ويجوز دهن الباطنة: وهي ما يواري باللباس.

وقال أبو حنيفة كقولنا في السمن والزبد، وخالفَنا في الزيت والشيرج. فقال: يحرم استعمالهما في الرأس والبدن.

وقال أحمد: إن ادهن بزيت أو شيرج: فلا فدية في أصح الروايتين، سواء دهن يديه أو رأسه.

وقال داود: يجوز دهن رأسه، ولحيته، وبدنه بدهن غير مطيب.

وحجة من قال بهذا حديثٌ جاء بذلك، فقد قال البيهقي في السنن الكبرى: أخبرنا أبو طاهر الفقيه، وأبو سعيد بن أبي عمرو قراءة عليهما، وأبو محمد عبد الله ابن يوسف الأصبهاني إملاء قالوا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا محمد بن إسحاق الصغاني، أنبأ أبو سلمة الخزاعي، أنبأ حماد بن سلمة، عن فرقد، عن سعيد ابن جبير، عن ابن عباس «أن النبي ﷺ ادهن بزيت غير مقتت وهو محرم» يعني غير مطيب، ولم يذكر ابنُ يوسف تفسيرَه.

قال الإمام أحمد: ورواه الأسود بن عامر شاذان، عن حماد بن سلمة، عن فرقد، عن سعيد، عن ابن عمر فذكره من غير تفسير ا هـ منه: ثم ذكر بإسناده عن أبي ذر رضي الله عنه: أنه مر عليه قوم محرمون، وقد تشققت أرجلهم فقال: ادهنوها»، وفرقد المذكور في سند هذا الحديث، هو فرقد بن يعقوب السبخي بفتح السين المهملة والباء الموحدة وبخاء معجمة: أبو يعقوب البصري، وهو معروف بالزهد والعبادة، ولكن ضعَّفَه غيرُ واحد. وقال فيه ابن حجر في التقريب: صدوق عابد، لكنه لين الحديث كثير الخطأ. وقال النووي في شرح المهذب: واحتج أصحابنا

بحديث فرقد السبخي الزاهد رحمه الله، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ ادهن بزيت غير مقتت وهو محرم» رواه الترمذي والبيهقي، وهو ضعيف. وفرقد غير قوي عند المحدثين. قال الترمذي: هو ضعيف غريب، لا يعرف إلا من حديث فرقد، وقد تكلم فيه يحيى بن سعيد. وقوله: غير مقتت: أي غير مطيب» انتهى محل الغرض منه.

وفي القاموس: «وزيت مقتت»: طبخ بالرياحين أو خلط بأدهان طيبة. واحتجاجُ الشافعية بهذا الحديث الذي ذكرنا على جواز دهن جميع البدن غير الرأس واللحية بالزيت والسمن ونحوهما، فيه أمران:

الأول: أن الحديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج؛ لضعف فرقد المذكور.

والثاني: أنه على تقدير صحة الاحتجاج به، فظاهرُه عدمُ الفرق بين الرأس واللحية وبين سائر البدن، لأن الأدهان فيه مطلق غير مقيد بما سوى الرأس واللحية. اهـ.

وحجةُ من منع الأدهان بغير الطيب، الحديثُ الذي فيه «انظروا إلى عبادي جاءوا شعثا غبرا» وهو مشهور، وفيه دليل على أنه لا ينبغي إزالة الشعث، ولا التنظيف. والله أعلم.

وقال النووي في شرح المهذب: قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أن للمحرم أن يأكل الزيت والشحم والسمن. قال: وأجمع عوام أهل العلم على أنه له دهن بدنه بالزيت والشحم والشيرج والسمن، قال: وأجمعوا على أنه ممنوع من حيث استعمال الطيب في جميع بدنه.

وقال النووي أيضاً: الحناء ليس بطيب عندنا كما سبق: ولا فدية، وبه قال

مالك، وأحمد، وداود. وقد قدمنا أن الخضاب بالحناء: يوجب الفدية عند المالكية، ثم قال النووي: وقال أبو حنيفة: هو طيب يوجب الفدية. وإذا لبس ثوباً معصفراً: فلا فدية، والعصفر ليس بطيب، هذا مذهبنا، وبه قال أحمد وداود، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وجابر، وعبد الله بن جعفر، وعقيل بن أبي طالب وعائشة وأسماء وعطاء، قال: وكرهه عمر بن الخطاب، وممن تبعه الثوري ومالك، ومحمد بن الحسن، وأبو ثور، وقال أبو حنيفة: إن نفض على البدن: وجبت الفدية، وإلا وجبت صدقة. انتهى محل الغرض منه.

وقال النووي: أيضاً: ذكرنا أن مذهبنا في تحريم الرياحين قولان: الأصح تحريمها:، ووجوب الفدية، وبه قال ابن عمر، وجابر، والثوري، ومالك، وأبو ثور، وأبو حنيفة، إلا أنّ مالكاً، وأبا حنيفة يقولان: يحرم ولا فدية.

قال ابن المنذر: واختلف في الفدية عن عطاء وأحمد، وممن جوزه وقال: هو حلال لا فدية فيه: عثمانُ، وابن عباس، والحسن البصري، ومجاهد وإسحاق، قال العبدري: وهو قول أكثر الفقهاء.

وقال النووي أيضا: قد ذكرنا أن مذهبنا: جواز جلوس المحرم عند العطار: ولا فدية فيه. وبه قال ابن المنذر، قال: وأوجب عطاء فيه الفدية، وكره ذلك مالك. انتهى منه.

واعلم: أن المحرم عند الشافعية، إذا فعل شيئاً من محظورات الإحرام ناسياً أو جاهلا، فإن كان إتلافاً كقتل الصيد والحلق والقلم، فالمذهبُ وجوب الفدية، وفيه خلاف ضعيف. وإن كان استمتاعاً محضاً: كالتطيب، واللباس، ودهن الرأس واللحية، والقبلة، وسائر مقدمات الجماع: فلا فدية، وإن جامع ناسياً أو جاهلاً: فلا فدية في الأصح أيضا. قال النووي: وبهذا قال عطاء، والثوري وإسحاق وداود. وقال

مالك، وأبو حنيفة، والمزني وأحمد في أصح الروايتين عنه: عليه الفدية، وقاسوه على قتل الصيد.

وقد قدمنا حكم المجامع ناسياً وأقوال الأئمة فيه. هذا هو حاصل كلام العلماء من الصحابة ومن بعدهم، ومنهم الأئمة الأربعة في مسألة الطيب. وقد علمت من النقول التي ذكرنا عن الأئمة وغيرهم من فقهاء الأمصار، ما اتفقوا عليه، وما اختلفوا فيه.

واعلم: أنهم مُجْمِعون على منع الطيب للمحرم في الجملة، إلا أنهم اختلفوا في أشياء كثيرة، اختلافاً من نوع الاختلاف في تحقيق المناط. فيقول بعضهم مثلاً: الريحان والياسمين، كلاهما طيب فمناطُ تحريمهما على المحرم موجود، وهو كونهما طيباً، فيخالفه الآخر، ويقول: مناط التحريم، ليس موجوداً فيهما، لأنهما لا يتخذ منهما الطيب، فليسا بطيب وهكذا.

واعلم: أنهم متفقون على لزوم الفدية في استعمال الطيب، ولا دليل من كتاب ولا سنة، على أن من استعمل الطيب، وهو محرم يلزمه فدية، ولكنهم قاسوا الطيب على حلق الرأس المنصوص على الفدية فيه، إن وقع لعذر في آية ﴿**فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك**﴾.

وأظهر أقوال أهل العلم: أن الفدية اللازمة كفدية الأذى وهي على التخيير المذكور في الآية، لأنها هي حكم الأصل المقيس عليه، والمقرر في الأصول أنه لابد من اتفاق الفرع المقيس، والأصل المقيس عليه في الحكم وذلك هو مذهب أبي حنيفة، إن كان التطيب أو اللبس لعذر، لأن الآية نزلت في العذر، وقد قدمنا أنه هو الصحيح من مذهب الشافعي مطلقاً، كان لعذر أو غيره، وهو أيضا مذهب مالك وأحمد.

فتحصل: أن مذاهب الأئمة الأربعة متفقون على أن فدية الطيب، وتغطية الرأس، واللبس، وتقليم الأظافر، كفدية حلق الرأس المنصوصة في آية الفدية.

وقد قدمنا الكلام عليها مستوفى، وقدمنا الأقوال المخالفة لهذا المذهب الصحيح المشهور عند الأربعة. وقد بينا أنه مقتضى الأصول، لوجوب اتفاق الأصل والفرع في الحكم، والعلم عند الله تعالى.

تنبيهان

الأول: في ذكر أشياء مما ذكر وردت فيها نصوص، وتفصيل ذلك: فمن ذلك العصفر وقد رأيت في النقول التي ذكرنا كثرة من قال من أهل العلم: بأنه ليس بطيب، وأنه لا بأس بلبس المحرم له، وقد قدمنا فيه حديث أبي داود المصرح بأنه لا بأس بلبس النساء له، وهن محرمات، وفيه ابن إسحاق، وقد صرح فيه بالسماع، فعلم أنه لم يدلس فيه إلى آخر ما قدمنا فيه، والظاهر بحسب الدليل: أن المعصفر لا يجوز لبسه، وإن جوزه كثير من أجلاَّء العلماء من الصحابة ومن بعدهم، لأن السنة الثابتة عن النبي ﷺ، أحق بالاتباع.

وقد قال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا معاذ بن هشام، حدثني أبي عن يحيى، حدثني محمد بن إبراهيم ابن الحارث: أن ابن معدان أخبره: أن عبد الله بن عمرو بن العاص، أخبره قال «رأى رسول الله ﷺ عليَّ ثوبين معصفرين، فقال: إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها» اهـ.

وابن معدان المذكور: هو خالد كما ثبت في صحيح مسلم بعد الحديث المذكور مباشرة، وفي لفظ لمسلم بإسناد غير الأول، عن عبد الله بن عمرو قال: «رأى

النبي ﷺ عليَّ ثوبين معصفرين، فقال: أأمُّك أمرتْكَ بهذا؟ قلت: أغسلهما قال: بل أحرقهما».

وقال مسلم في صحيحه أيضاً: حدثنا يحيى بن يحيى، قال: قرأت على مالك، عن نافع، عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ: نهى عن لبس القِسيِّ، والمعصفر، وعن تختم الذهب وعن قراءة القرآن في الركوع» وفي لفظ لمسلم عن علي رضي الله عنه «نهاني النبي ﷺ عن القراءة، وأنا راكع، وعن لبس الذهب، والمعصفر» وفي لفظ لمسلم عنه أيضاً رضي الله عنه «نهاني رسول الله ﷺ عن التختم بالذهب، وعن لباس القسي، وعن القراءة في الركوع والسجود، وعن لباس المعصفر» اهـ منه.

فهذا الحديث الثابت في صحيح مسلم وغيره عن صحابيين جليلين، وهما علي، وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم، صريح في منع لبس المعصفر مطلقاً، لأن قوله ﷺ في حديث عبد الله بن عمرو: «إنهما من ثياب الكفار فلا تلبسها»: صريحٌ في منع لبسها، لأن النهي يقتضي التحريم كما تقرر في الأصول، ويؤيد ذلك هنا أنه رتب النهي عنها على أنها من ثياب الكفار، وهذا دليل واضح على منع لبس المعصفر مطلقاً في الإحرام وغيره. وكذلك قوله ﷺ في حديث عبد الله بن عمرو «بل أحرقهما» فهو دليل واضح على منع لبسهما لأن لبس الجائز لبسُه، لا يستوجب الإحراق بحال، فهو نص في منع المعصفر مطلقاً، وقول علي رضي الله عنه «نهى رسول الله ﷺ عن لبس القسي والمعصفر، وعن تختم الذهب» الحديث، دليلٌ أيضاً على منع لبس المعصفر مطلقاً؛ لأن النهي يقتضي التحريم، إلا لدليل صارف عنه وليس موجوداً، ويؤيده أنه قرنه بالتختم بالذهب، وهو ممنوع، وما زعمه بعض أهل العلم: من أن رواية علي المذكورة آنفا في مسلم «نهاني رسول الله ﷺ» تدل على اختصاص هذا الحكم بعليّ لأنه قال: «نهاني» بياء المتكلم في

الرواية المذكورة: مردود من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه ﷺ بين في حديث ابن عمرو عمومَ هذا الحكم، حيث قال لعبد الله: «إن هذا من ثياب الكفار فلا تلبسها» وهذا صريح في عدم اختصاص هذا الحكم بعلي رضي الله عنه.

الوجه الثاني: أنه ثبت في صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ نَهَى عن لبس القسي، والمعصفر وعن تختم الذهب» بحذف مفعول «نهى» وحذف المفعول في ذلك، يدل على عموم الحكم على التحقيق، كما حرره القرافي في شرح التنقيح من أن مثلَ «نَهَى ﷺ عن كذا» صيغةُ عمومٍ بما لا يدع مجالا للشك، وممن انتصر لذلك ابنُ الحاجب وغيره، واختاره الفهري.

والحاصل: أن التحقيق في مثل «نهي ﷺ، عن بيع الغرر» و«قضي بالشفعة»، وقضي بالشاهد واليمين» ونحو ذلك: أنه يعم كل غرر، وكل شفعة، وكل شاهد، ويمين، وإن خالف في ذلك كثير من الأصوليين، كما حررنا أدلة الفريقين، وناقشناها في غير هذا الموضع.

الوجه الثالث: أن رواية «نهاني» التي احتج بها مدعي اختصاص هذا الحكم بعليّ: تدل أيضا على عموم الحكم، لأن خطاب النبي ﷺ لواحد من أمته يعم حكمُه جميعَ الأمة لاستوائهم في أحكام التكليف، إلا بدليل خاص يجب الرجوع إليه، وخلافُ أهل الأصول في خطاب الواحد، هل هو من صيغ العموم الدالة على عموم الحكم، خلاف في حال لا خلاف حقيقي، فخطاب الواحد عند الحنابلة صيغة عموم، وعند غيرهم من الشافعية والمالكية وغيرهم: أن خطاب الواحد لا يعم، لأن اللفظ للواحد لا يشمل بالوضع غيره، وإذا كان لا يشمله وضعاً، فلا يكون صيغة عموم، ولكن أهل هذا القول موافقون: على أن حكم خطاب الواحد عام لغيره

لكن بدليل آخر غير خطاب الواحد، وذلك الدليل بالنص والقياس. أما القياس فظاهر، لأن قياس غير ذلك المخاطب عليه بجامع استواء المخاطَبين في أحكام التكليف من القياس الجلي. والنصُّ كقوله ﷺ في مبايعة النساء: «إني لا أصافح النساء، وما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة».

قالوا: ومن أدلة ذلك حديث «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة».

قال ابن قاسم العبادي في الآيات البينات: اعلم أن حديث «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» لا يعرف له أصل بهذا اللفظ، ولكن رَوَي الترمذيُّ وقال: حسن صحيح، والنسائي، وابن ماجه، وابن حبان، قوله ﷺ في مبايعة النساء «إني لا أصافح النساء» وساق الحديث كما ذكرناه.

وقال صاحب كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»، وفي لفظ: كحكمي على الجماعة»، ليس له أصل بهذا اللفظ كما قال العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي. وقال في الدرر ـ كالزركشي ـ لا يعرف، وسئل عنه المزي والذهبي فأنكراه. نعم يشهد له ما رواه الترمذي والنسائي من حديث أميمة بنت رقيقة، فلفظ النسائي «ما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة» ولفظ الترمذي «إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة» وهو من الأحاديث التي ألزم الدارقطنيُّ الشيخين بإخراجها؛ لثبوتها على شرطهما.

وقال ابن قاسم العبادي في شرح الورقات الكبير: «حكمي على الجماعة»، لا يعرف له أصل، إلى آخره قريباً مما ذكرنا عنه اهـ.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الحديث المذكور ثابت من حديث أميمة بنت رُقَيْقَة بقافين مصغراً: هي صحابية من المبايِعات، ورقيقة أمُّها: وهي أخت خديجة

بنت خويلد . وقيل: عمتها، واسمُ أبيها «بجاد» بموحدة، ثم جيم، ابن عبد الله بن عمير التيمي تيم بن مرة، وأشار إلى ذلك في المراقي بقوله:

خطابُ واحدٍ لغيرِ الحنبليّ * من غير رعى النصِّ والقيس الجليّ

وبهذا كله تعلم أن التحقيق منع لبس المعصفر، وظاهر النصوص الإطلاق: أي سواء كان في الإحرام أو غيره كما رأيت، وجَمَع بعضُ العلماء بين الأحاديث التي ذكرناها في صحيح مسلم الدالة على منع لبس المعصفر مطلقاً، وبين حديث أبي داود المتقدم الدال على إباحته للنساء في الإحرام، بأن أحاديث المنع إنما هي بالنسبة للرجال، وحديث الجواز بالنسبة إلى النساء، فيكون ممنوعاً للرجال جائزاً للنساء، وتتفق الأحاديث.

وممن اعتمد هذا الجمعَ الترمذيُّ في سننه حيث قال: باب ما جاء في كراهة المعصفر للرجال: حدثنا قتيبة، ثنا مالك بن أنس، عن نافع، عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين، عن أبيه، عن علي رضي الله عنه قال «نهى رسول الله ﷺ عن لبس القسي والمعصفر» وفي الباب عن أنس، وعبد الله بن عمرو. وحديثُ علي: حديث حسن صحيح انتهي منه. فتراه في ترجمة الحديث جعله خاصاً بالرجال، وهو عين الجمع الذي ذكرنا، وأشار النووي في شرح مسلم: إلى أن الجمع المذكور يشير إليه الحديث الصحيح عند مسلم، وذلك في قوله: [أعني النووي] قولهُ ﷺ «أأمك أمرتك بهذا» معناه: أن هذا من لباس النساء، وزِيِّهن، وأخلاقهن. انتهى محل الغرض منه.

وتفسيره للحديث: يدل على أن الحديث فيه تحريم المعصفر على الرجال دون النساء.

ويدل لهذا الجمع ما رواه أبو داود في سننه: حدثنا مسدد، ثنا عيسى بن

يونس، ثنا هشام بن الغاز، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده قال: هبطنا مع رسول الله ﷺ من ثنية فالتفت إليَّ وعليَّ ريطة مضرجة بالعصفر فقال « ما هذه الريطة عليك » فعرفتُ ما كَرِه، فأتيت أهلي، وهم يسجرون تنورا لهم فقذفتها فيه، ثم أتيته من الغد فقال: « يا عبد الله ما فعلتِ الريطةُ؟ فأخبرته فقال: ألا كسوتَها بعض أهلك فإنه لا بأس به للنساء » اهـ من سنن أبي داود، وهو صريح في الجمع المذكور، وهذا الإسناد لا يقل عن درجة الحسن، وهذا الحديث أخرجه ابن ماجه: حدثنا أبو بكر، ثنا عيسى بن يونس، عن هشام بن الغاز إلى آخر الإسناد، ثم قال: أقبلنا مع رسول الله من ثنية أذاخر، فالتفت إليّ وعليَّ ريطةٌ... » إلى آخر الحديث. كلفظ أبي داود اهـ.

وجمع الخطابي بين الأحاديث: بأن النهي فيما صبغ من الثياب بعد النسج، وأن الإباحة منصرفة إلى ما صبغ غزله، ثم نسج، نقل هذا الجمعَ النوويُّ في شرح مسلم عن الخطابي.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: هذا الجمع فيه نظر، لأنه تحكم، والظاهر أن العصفر ليس بطيب، فأُبيح للنساء ومُنع للرجال، كالحرير وخاتم الذهب. والله تعالى أعلم.

فاتضح أن الظاهر بحسب الدليل أن المعصفر: لا يحل لبسه للرجال، ويحل للنساء، لأن ظاهر أحاديث النهي عنه العموم، وكونه من ثياب الكفار قرينة على التعميم، إلا أن أحاديث النهي تخصص بالأحاديث المتقدمة المصرحة بجوازه للنساء كحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عند أبي داود وابن ماجة، وحديث الترمذي. وما فسر به النووي حديثَ مسلم وحديثَ أبي داود المتقدم الذي فيه ابن إسحاق، وكونه من ثياب الكفار: لا ينافي أن ذلك بالنسبة للرجال دون النساء، كما

قال في الذهب والفضة والديباج والحرير: « إنـها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة » مع إباحتها للنساء.

والذين أباحـوا لبس المعصفـر للرجال والنساء معاً، احتجوا بما ذكـره النووي في شرح مسلم قال: ثبت أن النبي ﷺ لبس حُلَّة حمراء.

وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال « رأيت النبي يصبغ بالصفرة » ا هـ . منه فانظره.

والذين منعوه للرجال دون النساء استدلـوا بالأحاديث المذكورة المصرحة بإباحته للنساء، وعضدوا الأحاديث المذكورة بآثار عـن الصحابة رضي الله عنهم، فمن ذلك ما رواه مالـك في الموطأ، عن هشـام بن عروة، عن أبيه، عـن أمه أسماء بنت أبـي بكر رضي الله عنهـما: أنها كانت تلبس الثياب المعصفـرات المشبعات، وهي محرمة ليس فيها زعفران. انتهى محل الغرض منه.

وقال شـارحه الزرقـاني: وكذلـك جاء عن أختها. روي سعيد بـن منصـور عن القاسم بـن محمد قال: كانت عـائشة رضي الله عنها، تـلبس الثياب المعـصفرة، وهي محرمة. إسناده صحيح انتهى منه.

وروي البيهقي بإسناده، عن هشام بن عـروة، عن أبيه، عن أسماء بنت أبي بكر نحو رواية مالك في الموطأ عنها ثم قـال: هكذا رواه مالك، وخالفه أبو أسامة، وحاتم ابن إسـماعيل، وابن نمير فرووه عن هشـام، عن فـاطمة، عـن أسمـاء قاله مـسلـم بن الحجاج. انتهى من السنن الكبرى.

وقال الـبيهـقي: وروينـا عن نافـع أن نساء ابـن عمـر كن يلبسن المعصفـر، وهن محـرمات، ثـم ذكر عن أبي داود في المراسـيل: أن مـكحولاً قـال: جاءت امرأة إلى

رسول الله ﷺ بثوب مشبع بعصفر، فقالت: يا رسول الله إني أريد الحج، فَأُحْرم في هذا قال: «لكِ غيره؟ قالت: لا، قال: فأحرمي فيه» ثم ساق سنده به إلى أبي داود، وذكر بسنده عن جابر أنه قال «لا تلبس المرأة ثياب الطيب وتلبس الثياب المعصفرة، لا أرى المعصفر طيباً» وروي البيهقي بسنده عن عائشة رضي الله عنها، أنها كانت تلبس الثياب الموردة بالعصفر الخفيف، وهي محرمة، وقد قدمنا حديث ابن عباس عند الطبراني في الكبير قال: كان أزواج النبي ﷺ يتخضبن بالحناء، وهن محرمات، ويلبسن المعصفر، وهن محرمات، وفي إسناده يعقوب بن عطاء.

قال في مجمع الزوائد: وثقه ابن حبان، وضعفه جماعة.

وقال أبو داود في سننه: حدثنا زهير بن حرب، ثنا يحيى بن أبي بكير، ثنا إبراهيم بن طهمان، حدثني بديل عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة، عن أم سلمة زوج النبي ﷺ عن النبي ﷺ، أنه قال «المتوفي عنها زوجُها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة ولا الحلي ولا تختضب» اهـ منه، وهذا الإسناد صحيح كما ترى.

وقال صاحب الجوهر النقي في حاشيته على سنن البيهقي لما أشار إلى حديث أبي داود هذا: وفيه دليل على أن المعصفر طيب، ولذلك نُهِيَتْ عن المعصفر[1]، إذ لو كان النهي لكونه زينة نهيت عن ثوب العصب، لأنه في الزينة فوق المعصفر، والعصب: برود اليمن يعصب غزلها: أي تطوى، ثم تصنع مصبوغاً، ثم تنسج.

وفي الصحيحين: أنه ﷺ استثنى من المنع ثوب العصب، والشافعية خالفت هذا الحديث.

---

(١) يعني التي توفّى عنها زوجها.

قال النووي: الأصح عندنا تحريم العصب مطلقاً، والحديث حجة لمن أجازه. وقال أيضا: الأصح أنه يجوز لها لبس الحرير. انتهى منه.

وفي صحيح مسلم من حديث أم عطية، في المتوفى عنها زوجها «ولا تلبس ثوبا مصبوغاً إلا ثوب عصب، ولا تكتحل ولا تمس طيباً» الحديث.

وفي صحيح البخاري من حديث أم عطية قالت: كنا نُنْهَى أن نُحِدَّ على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج». الحديث، وفيه «ولا تكتحل ولا تطيب ولا تلبس ثوبا مصبوغا إلا ثوب عصب» الحديث.

والممشقة في حديث أم سلمة المذكور: هي المصبوغة بالمشق بالكسر والفتح وهو المغرة. والعصفر بالضم: نبات يصبغ به، وبزره هو القرطم.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الذي يظهر لي أن منع المتوفي عنها زوجها من لبس المعصفر المذكور، ليس لكونه طيباً كما ظنه صاحب الجوهر النقي، بدليل الأحاديث الدالة على المنع منه في غير الإحرام، مع جواز الطيب لغير المحرم، والأظهر أن المنع منه للزينة وهي مُحَرَّمة على المتوفي عنها زوجها، دون غيرها من النساء. والعلم عند الله تعالى.

ولا يتعين كون العصب فوقه في الزينة؛ لأن المتوفي عنها زوجها ممنوعة في العدة، من الطيب، والتزين، فإباحة العصب لها تدل على ضعف مرتبته في الزينة. والله تعالى أعلم.

ومن ذلك الحناء قد قدمنا اختلاف العلماء فيها، هل هي طيب أو لا؟ وقد قدمنا آثاراً تدل على أنها ليست بطيب، وقدمنا حديث ابن عباس عند الطبراني أن أزواج النبي كن يختضبن بالحناء، وهن محرمات، وقد قدمنا أن في إسناده يعقوب بن

عطاء، وقد روي البيهقي بإسناده في السنن الكبرى عن عائشة رضي الله عنها أنها قيل لها: ما تقولين في الحناء والخضاب؟ قالت: كان خليلي لا يحب ريحه، ثم قال البيهقي: فيه كالدلالة على أن الحناء ليس بطيب «فقد كان رسول الله ﷺ يحب الطيب ولا يحب ريح الحناء» اهـ منه.

وهذا حاصل مستند من قال: إن الحناء ليس بطيب. وقال صاحب الجوهر النقي بعد أن ذكر كلام البيهقي الذي ذكرنا: وقد ورد عنه خلاف هذا. قال أبو عمر في التمهيد: ذكر ابن بكير عن ابن لهيعة، عن بكير بن الأشج، عن خولة بنت حكيم، عن أمها أن النبي ﷺ قال لأم سلمة «لا تطيبي، وأنت مُحِدٌّ ولا تمسِّي الحناء فإنه طيب» وأخرجه البيهقي في كتاب المعرفة من هذا الوجه وقد عد أبو حنيفة الدينوري وغيره من أهل اللغة الحناءَ من أنواع الطيب. وقال الهروي في الغريبين: وفي الحديث «سيد رياحين الجنة الفاغية» قال الأصمعي: هو نور الحناء. وفي الحديث أيضاً عن أنس: كان النبي ﷺ يعجبه الفاغية» انتهي منه.

وقال صاحب كشف الخفاء ومزيل الإلباس: وقال النجم، وعند الطبراني والبيهقي، وأبي نعيم في الطب عن بريدة «سيد الإدام في الدنيا والآخرة اللحم، وسيد الشراب في الدنيا والآخرة الماء، وسيد الرياحين في الدنيا والآخرة الفاغية» انتهى محل الحاجة منه.

وقال ابن الأثير في النهاية: فيه «سيد رياحين الجنة الفاغية وهي نور الحناء». وقيل: نور الريحان. وقيل: نور كل نبت من أنوار الصحراء التي لا تزرع. وقيل: فاغيةُ كل نبت: نورُه، ومنه: حديث أنس كان رسول الله تعجبه الفاغية اهـ.

وفي القاموس «والفاغية: نور الحناء أو يغرس غصن الحناء مقلوباً فيثمر زهرا أطيب من الحناء، فذلك الفاغية اهـ محل الغرض منه. ولا يخفى أن الحناء لم يثبت

فيه شيء مرفوع، وأكثرُ أنواع الطيب لم تثبت في خصوصها نصوص، ومنها: ما ثبت بالنص كالزعفران، والورس، كما تقدم إيضاحه، وكالذريرة، والمسك، كما سيأتي إن شاء الله، وقد قدمنا أن الذي اختلف فيه أهل العلم من الأنواع: هل هو طيب، أو ليس بطيب؟ أن ذلك من نوع الاختلاف في تحقيق المناط، والعلم عند الله تعالى.

الفرع السادس عشر: اعلم أن العلماء اختلفوا في التطيب عند إرادة الإحرام قبله بحيث يبقى أثر الطيب، وريحه أو عَيْنُه بعد التلبس بالإحرام، هل يجوز ذلك، لأنه وقت الطيب غير مُحرم، والدوامُ على الطيب ليس كابتدائه كالنكاح عند من عينه في حال الإحرام، مع إباحة الدوام على نكاح معقود قبل الإحرام أو لا يجوز ذلك؛ لأن وجود ريح الطيب، أو عينه، أو أثره في المحرم بعد إحرامه كابتدائه للتطيب، ولأنه متلبس حال الإحرام بالطيب، مع أن الطيب منهي عنه في الإحرام؟ فقال جماهير من أهل العلم: إن الطيب عند إرادة الإحرام مستحب. قال النووي في شرح المهذب: قد ذكرنا أن مذهبنا استحبابه، وبه قال جمهور العلماء من السلف والخلف والمحدثين والفقهاء منهم سعد بن أبي وقاص، وابن عباس، وابن الزبير، ومعاوية، وعائشة، وأم حبيبة، وأبو حنيفة، والثوري، وأبو يوسف، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر، وداود وغيرهم. اهـ.

وقال النووي في شرح مسلم: وبه قال خلائق من الصحابة والتابعين وجماهير الفقهاء والمحدثين منهم: سعد بن أبي وقاص، وابن عباس إلى آخره، كما في شرح المهذب.

وقال ابن قدامة في المغني في شرحه لقول الخرقي: «ويطيب».

وجملة ذلك أنه يستحب لمن أراد الإحرام أن يتطيب في بدنه خاصة، ولا فرق بين ما يبقى عنه كالمسك والغالية، أو أثره كالعود والبخور وماء الورد هذا قول ابن

عباس، وابن الزبير، وسعد بن أبي وقاص وعائشة، وأم حبيبة، ومعاوية، وروي عن محمد بن الحنفية، وأبي سعيد الخدري، وعروة؛ والقاسم، والشعبي وابن جريج. ا هـ محل الغرض منه.

وقال جماعة آخرون من أهل العلم: لا يجوز التطيب عند إرادة الإحرام، فإن فعل ذلك لزمه غسلُه حتى يذهب أثره وريحُه، وهذا هو مذهب مالك.

وقال النووي في شرح مسلم: وقال آخرون بمنعه منهم: الزهري، ومالك، ومحمد بن الحسن، وحكى أيضاً عن جماعة من الصحابة والتابعين. ا هـ.

وقال في شرح المهذب: وقال عطاء والزهري ومالك ومحمد بن الحسن: يكره.

قال القاضي عياض: وحكى أيضاً عن جماعة من الصحابة والتابعين ا هـ.

وقال ابن قدامة في المغني: وكان عطاء يكره ذلك، وهو قول مالك، وروي ذلك عن عمر وعثمان، وابن عمر رضي الله عنهم. ا هـ.

وإذا علمت أقوال أهل العلم في هذه المسألة: فهذه أدلتهم ومناقشتها وما يظهر رجحانه بالدليل منها.

أما الذين منعوا ذلك: فقد احتجوا بحديث يعلى بن أمية التميمي رضي الله عنه، وهو متفق عليه.

قال البخاري في صحيحه، قال أبو عاصم: أخبرنا ابن جريج، أخبرني عطاء: أن صفوان بن يعلى أخبره: أن يعلى قال لعمر رضي الله عنه: أَرِني النبيَّ حين يُوحي إليه؟ قال: فبينما النبي ﷺ بالجعرانة، ومعه نفر من أصحابه، جاء رجل فقال: يا رسول الله ﷺ: كيف ترى في رجل أحرم بعمرة، وهو متضمخ بطيب؟ فسكت

النبي ﷺ ساعة، فجاءه الوحي، فأشار عمر رضي الله عنه إلى يعلى، فجاء يعلى، وعلى رسولِ الله ﷺ ثوبٌ، قد أُظِلَّ به، فأدخل رأسه فإذا رسول الله ﷺ محمر الوجه، وهو يغط، ثم سُرِّيَ عنه فقال: «أين الذي سأل عن العمرة؟ فأوتي برجل فقال: اغسل الطيب الذي بك ثلاث مرات، وانزع عنك الجبة، واصنع في عمرتك كما تصنع في حجتك» قلت لعطاء: أراد الإنقاء حين أمره أن يغسل ثلاث مرات؟ قال: نعم. اهـ، من صحيح البخاري قالوا: فهذا الحديث الصحيح صرح فيه النبي ﷺ بغسل الطيب الذي تضمخ به قبل الإحرام، وأمر بإنقائه كما قاله عطاء، ولاشك أن هذا الحديث يقتضي أن الطيب في بدنه؛ إذ لو كان في الجبة دون البدن لكفى نزع الجبة كما ترى، خلافاً لما توهمه ترجمة الحديث الذي ترجمه بها البخاري: وهي قوله: باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب. وقول البخاري في أول هذا الإسناد: قال أبو عاصم: قد قدمنا الكلام على مثله مستوفي وبينا أنه صحيح سواء قلنا: إنه موصول كما هو الصحيح، أو معلق، لأنه أورده بصيغة الجزم:

وقال البخاري أيضاً في صحيحه: في أبواب العمرة: حدثنا أبو نعيم، حدثنا همام، حدثنا عطاء قال: حدثني صفوان بن يعلى بن أمية: يعني عن أبيه: أن رجلاً أتى النبي ﷺ، وهو بالجعرانة، وعليه جبة، وعليه أثر الخلوق، أو قال: صفرة، فقال: كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟ فأنزل الله علي النبي ﷺ فستر بثوب ووَدِدتُ أني رأيت النبي ﷺ، وقد أُنزل عليه الوحيُ. فقال عمر: تَعَالَ، أَيَسرُّكَ أن تنظر إلى النبي ﷺ. وقد أنزل الله الوحي؟ قلت: نعم، فرفع طرف الثوب، فنظرت إليه له غطيط: وأحسبه قال: كغطيط البكر، فلما سرى عنه قال «أين السائل عن العمرة: اخلع عنك الجبة، واغسل أثر الخلوق عنك، وأنق الصفرة واصنع في عمرتك كما تصنع في حجتك» اهـ منه. وقوله في هذا الحديث: «اخلع عنك الجبة واغسل أثر الخلوق وأنق الصفرة» صريح في أن غسل ذلك وإنقاءه: من بدنه؛ لأن ما في الجبة من

الخلوق، والصفرة يزول بخلعها كما ترى.

وقال مسلم في صحيحه: حدثنا شيبان بن فروخ، حدثنا همام، حدثنا عطاء ابن أبي رباح، عن صفوان بن يعلى بن أمية، عن أبيه رضي الله عنه قال «جاء رجل إلى النبي ﷺ وهو بالجعرانة عليه جبة، وعليها خلوق أو قال: أثر صفرة. فقال: كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟ قال: وأُنزل على النبي ﷺ الوحيُ، فسُتِر بثوب وكان يعلى يقول: وددت أن أرى النبي، وقد نزل عليه الوحي قال، فقال: أيسرك أن تنظر إلى النبي، وقد أُنزل عليه الوحي؟ قال: فرفع عمر طرف الثوب، فنظرت إليه له غطيط قال: وأحسبه قال: كغطيط البكر. قال: فلما سُرّى عنه قال: أين السائل عن العمرة: اغسل عنك أثر الصفرة (أو قال: أثر الخلوق) واخلع عنك جبتك واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك».

وفي لفظ في صحيح مسلم عن يعلى قال: أتى النبيَّ ﷺ رجلٌ، وهو بالجعرانة، وأنا عند النبي ﷺ، وعليه مقطعات، يعني جبة، وهو متضمخ بالخلوق فقال: إني أحرمت بالعمرة، وعليَّ هذا، وأنا متضمخ بخلوق، فقال له النبي ﷺ «ما كنتَ صانعاً في حجك؟ قال: أَنزعُ عني هذه الثيابَ، وأَغسلُ عنّي هذا الخلوقَ، فقال له النبي ﷺ: ما كنتَ صانعاً في حجك فاصنعه في عمرتك» وفي لفظ في صحيح مسلم، عن يعلى فقال النبي ﷺ «أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها ثم اصنع في عمرتك ما تصنع في حجك» وفي لفظ في صحيح مسلم عن يعلى رضي الله عنه «أن رجلاً أتى النبي ﷺ وهو بالجعرانة قد أهل بالعمرة، وهو مصفرٌ لحيتَه ورأسَه، وعليه جبة، فقال: يا رسول الله، إني أحرمت بعمرة، وأنا كما ترى فقال: انزع عنك الجبة، واغسل عنك الصفرة، وما كنتَ صانعاً في حجك، فاصنعه في عمرتك» وفي لفظ في صحيح مسلم عن يعلى أيضاً فقال «انزع عنك

جبتك واغسل أثر الخلوق الذي بك، وافعل في عمرتك ما كنت فاعلاً في حجك» انتهى من صحيح مسلم.

قالوا: فهذه الروايات الصحيحة عن النبي ﷺ: فيها التصريح، بأن من تضمخ بالطيب قبل إحرامه لا يجوز له الدوام على ذلك، بل يجب غسله ثلاثا، وإنقاؤه، ولا شك أن بعض الروايات الصحيحة التي أوردنا صريحة في ذلك. وهذا هو حجة مالك ومن ذكرنا معه من أهل العلم في وجوب إزالة المحرم الطيب، الذي تلبَّس به قبل إحرامه.

وروي مالك في الموطأ، عن حميد بن قيس، عن عطاء بن أبي رباح «أن أعرابياً جاء إلى رسول الله، وهو بحنين، وعلى الأعرابي قميص، وبه أثر صفرة فقال: يا رسول الله إني أهللت بعمرة فكيف تأمرني أن أصنع؟ فقال له رسول الله: انزع قميصك، واغسل هذه الصفرة عنك وافعل في عمرتك ما تفعل في حجتك» ا هـ.

والذين قالوا بهذا قالوا: يعتضد حديث يعلى المتفق عليه ببعض الآثار الواردة، عن بعض الصحابة رضي الله عنهم، كما أشرنا إليه غيرَ بعيد، وقد روى مالك في الموطأ، عن نافع، عن أسلم مولى عمر بن الخطاب: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجد ريح طيب، وهو بالشجرة، فقال: ممن ريحُ هذا الطيب، فقال معاوية بن أبي سفيان: منِّي يا أمير المؤمنين، فقال: منك لَعَمْرُ اللهِ فقال معاوية: إن أم حبيبة طيبتني يا أمير المؤمنين، فقال عمر: عزمتُ عليك لترجِعَن فلتغسلنه.

وروي مالك في الموطأ عن الصلت بن زيد عن غير واحد من أهله: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وجد ريح طيب وهو بالشجرة، وإلى جنبه كثير بن الصلت، فقال عمر: ممن ريح هذا الطيب؟ فقال كثير: مني يا أمير المؤمنين، لبدت رأسي، وأردت ألا أحلق فقال عمر: فاذهب إلى شربة فادلك رأسك، حتى تنقيه، ففعل كُثَير

ابن الصلت، قال مالك: الشربة: حفير تكون عند أهل النخلة. انتهى من الموطأ.

قالوا: ففعلُ هـذا الخليفةِ الراشد في زمن خلافته مطابقٌ لما تضمنه حـديث يعلى ابن أمية المتفق عليه، فتبين بذلك أنه غير منسوخ، وذكر الزرقاني في شرح الموطأ: أن عمر أنكر أيضاً ذلك على البراء بن عازب، وقال: إنه رواه ابن أبي شيبة عن بشير بن يسار، كما أنكر على معاوية وكُثَيِّر المذكورين، قال: فهذا عمر قد أنكر على صحابيين، وتابعي كبيرِ الطيبَ بمحضر الجمع الكثير من الناس صحابة وغيرهم، وما أنكر عليه منهم أحد، فهو من أقوى الأدلة على تأويل حديث عائشة، ثم ذكر عن وكيع، عن شعبة، عن سعد بن إبراهيم، عن أبيه: أن عثمان رأى رجلاً قد تطيب عند الإحرام، فأمره أن يغسل رأسه بطين. ا هـ.

وقد ثبت في صحيح مسلم عن ابن عمر: أن محمد بن المنتشر سأله عن الرجل يتطيب، ثم يصبح محرماً، فقال: ما أحب أن أصبح محرماً أنضح طيباً، لأن أطلى بقطران أحبُّ إليَّ من أن أفعل ذلك. هذا لفظ مسلم في صحيحه. وفيه بعدَه ردٌّ عائشة على ابن عمر كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

فحديث يعلى المتفق عليه، والآثار التي ذكرنا عن بعض الصحابة، ومنها ما لم نذكره هو حجة مالك، ومن ذكرنا معه في منع التطيب قبل الإحرام، ووجوب غسله، وإنقائه إن فعل ذلك، ولا فدية فيه عندهم مطلقا، وذكر بعضهم: أن المشهور عن مالك: الكراهة لا التحريم.

واحتج الجمهور القائلون باستحباب التطيب عند الإحرام بما رواه الشيخان وغيرهما، عن عائشة رضي الله عنها وبعض الآثار الدالة على ذلك عن بعض الصحابة رضي الله عنهم. قال البخاري في صحيحه: حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها، زوج

النبي ﷺ قالت: كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه، حين يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت. وفي صحيح البخاري: قيل هذا الحديث متصلاً به من طريق الأسود، عن عائشة رضي الله عنها قالت: كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفارق رسول الله، وهو محرم، وقد ذكرنا هذا الحديث في الكلام على التحلل الأول.

وقال البخاري رحمه الله في صحيحه: حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا سفيان، حدثنا عبد الرحمن بن القاسم: أنه سمع أباه وكان أفضل أهل زمانه يقول: سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: طيبت رسول الله ﷺ بيدي هاتين، حين أحرم، ولحلّه حين أحل، قبل أن يطوف، وبسطَتْ يديها. ا هـ منه.

وقال مسلم رحمه الله في صحيحه: حدثنا محمد بن عباد أخبرنا سفيان، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: طيبت رسول الله ﷺ لحرمه، حين أحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت». وفي لفظ لمسلم عنها من طريق القاسم بن محمد قالت: «طيبتُ رسولَ الله ﷺ بيدي، لحرمه حين أحرم، ولحله حين أحل، قبل أن يطوف بالبيت». وفي لفظ عند مسلم عنها قالت: «كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت.» في لفظ عنها عند مسلم قالت: طيبت رسول الله ﷺ بيدي بذريرة في حجة الوداع، للحل والإحرام.

وفي النهاية «الذريرة: نوع من الطيب مجموع من أخلاط. وقال السيوطي في تلخيصه للنهاية: وقيل: هي فتات قصب، وقال النووي في شرح مسلم: هي فتات قصب طيب، يجاء به من الهند، وقد قدمنا في سورة الأنعام أن الذريرة قصب يجاء به من الهند كقصب النشاب أحمر يتداوى به. وفي لفظ عند مسلم أيضاً، عن عروة قال: سألت عائشة رضي الله عنها بأي شيء طيبتِ رسولَ الله ﷺ عند إحرامه؟ قالت: بأطيب الطيب، وفي لفظ: بأطيب ما أقدر عليه، قبل أن يحرم، ثم يحرم.

وفي لفظ: «بأطيب ما وجدتُ». وفي لفظ عنها قالت: كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفرق رسول الله ﷺ، وهو محرم، وفي لفظ عنها قالت: كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفارق رسول الله ﷺ وهو يُهِلّ. وفي لفظ: وهو يلبي، والألفاظ المماثلة لهذا متعددةٌ في صحيح مسلم عنها رضي الله عنها، وفي لفظ عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم، يتطيب بأطيب ما يجد، ثم أرى وبيص الدهن في رأسه ولحيته. وفي لفظ عنها قالت: كنت أطيب رسول الله ﷺ قبل أن يحرم، ويوم النحر، قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك. وفي صحيح مسلم: أن عائشة لما بلغها قول ابن عمر المتقدم: «لأن أطلى بقطران أحبُّ إليَّ من أن أفعل ذلك»، قالت: أنا طيبت رسول الله ﷺ عند إحرامه، ثم طاف في نسائه، ثم أصبح محرماً اهـ. كل هذه الألفاظ في صحيح مسلم. قالوا: فهذا الحديث الذي اتفق عليه الشيخان عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، دليل صحيح صريح في مشروعية الطيب قبل الإحرام، وإن كان أثره باقياً بعد الإحرام، بل ولو بقي عينه وريحه، لأن رؤيتها وبيص الطيب في مفارقه ﷺ، وهو محرم صريح في ذلك، قالوا: وقد وردت آثار عن بعض الصحابة بذلك، تدل على عدم خصوصية ذلك برسول الله ﷺ.

قال صاحب نصب الراية: وقيل إن ذلك من خواصه ﷺ، وفيه نظر، فقد رئى ابن عباس محرماً، وعلى رأسه مثل الرب من الغالية، وقال مسلم بن صبح: رأيت ابن الزبير، وهو محرم، وفي رأسه ولحيته من الطيب ما لو كان لرجلٍ أُعِدّ منه رأسَ مالٍ. انتهى منه.

فهذا الحديث، وهذه الآثار: حجة من قال بالتطيب قبل الإحرام، ولو كان الطيب يبقى بعد الإحرام.

وإذا عرفت أقوال أهل العلم وحججهم في هذه المسألة فهذه مناقشة أقوالهم:

اعلم أن المالكية، ومن وافقهم أجابوا عن حديث عائشة المذكور بأجوبة:

منها: أنهما حملوه على أنه تطيب، ثم اغتسل بعده، فذهب الطيب قبل الإحرام قالوا: ويؤيد هذا قولُها في الرواية الأخرى: طيبت رسول الله ﷺ عند إحرامه ثم طاف على نسائه، ثم أصبح محرماً، فظاهره أنه إنما تطيب لمباشرة نسائه ثم زال بالغسل بعده، لا سيما وقد نقل أنه كان يتطهر من كل واحدة قبل الأخرى، ولا يبقى مع ذلك طيب، ويكون قولها: ثم أصبح ينضح طيباً: أي قبل غسله، وقد سبق في رواية لمسلم: أن ذلك الطيب كان ذريرة، وهي مما يُذْهِبُه الغسل، قالوا: وقولها: كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفارق رسول الله، وهو محرم المراد به: أثره لا جِرْمه قال القاضي عياض. وقال ابن العربي: ليس في شيء من طرق حديث عائشة: أن عين الطيب بقيت.

ومنها: أن ذلك التطيب خاص به ﷺ.

ومنها: أن الدوام على الطيب بعد الإحرام كابتداء الطيب في الإحرام، بجامع الاستمتاع بريح الطيب في حال الإحرام في كل منهما قالوا: ومما يؤيد أن ذلك التطيب خاص به : أنه لو كان مشروعاً لعامة الناس لما أنكره عمر، وعثمان، وابن عمر مع علمهم بالمناسك وجلالتهم في الصحابة.

ولم ينكر عليهم أحد إلا ما أنكرت عائشة على ابن عمر ولما أنكره الزهري، وعطاء مع علمهما بالمناسك.

ومنها: أن حديث عائشة المذكور يقتضي إباحة الطيب لمن أراد الإحرام، وحديثُ يعلى بن أمية يقتضي منع ذلك، والمقرر في الأصول: أن الدال على المنع مقدم على الدال على الإباحة، لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام.

ومنها: أن حديث يعلى من قول النبي ﷺ بلفظه الصريح في الأمر بإزالة الطيب، وإنقائه من البدن، وظاهره العموم؛ لما قدمنا أن خطاب الواحد يعم حكمه الجميع لاستواء الجميع في التكليف، والعموم القولي لا يعارضه فعْلُ النبي ﷺ، لأنه مُخَصِّص له كما تقرر في الأصول كما أوضحناه سابقاً، وإليه الإشارة بقول صاحب مراقي السعود:

في حقه القولُ بفعلٍ خُصَّا ❊ إنْ يَكُ فيه القولُ ليس نصّا

فهذا هو حاصل ما أجاب به القائلون بمنع التطيب عند إرادة الإحرام أو كراهته. وأجاب المخالفون بمنع ذلك كله قالوا: دعوى أن التطيب للنساء لا الإحرام، يرده صريح الحديث في قولها: طيبته لإحرامه، وادعاء أن «اللام» للتوقيت، خلاف الظاهر قالوا: وادعاء أن الطيب زال بالغسل قبل الإحرام ترده الروايات الصريحة عن عائشة: أنها كأنها تنظر إلى وبيص الطيب، في مفرقه ﷺ وهو محرم، لأن الوبيص في اللغة: البريق، واللمعان، وهو وصف وجودي، والوصف الوجودي: لا يوصف به المعدوم، وإنما يوصف به الموجود. فدل على أن الطيب الموصوف بالوبيص موجود بعينه، وهو يردّ قولَ ابن العربي: إنه لم يرد في شيء من طرق حديث عائشة أن عين الطيب بقيت.

ويؤيده ما رواه أبو داود في سننه: حدثنا الحسين بن الجنيد الدامغاني: ثنا أبو أسامة، قال: أخبرني عمر بن سويد الثقفي، قال: حدثتني عائشة بنت طلحة: أن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، حدثتها قالت: كنا نخرج مع النبي ﷺ إلى مكة، فنضمد جباهنا بالسُّكّ المطيب عند الإحرام، فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها، فيراه النبي ﷺ، فلا ينهانا. اهـ. منه والسك بضم السين، وتشديد الكاف: نوع من الطيب، يضاف إلى غيره من الطيب، ويستعمل.

وقال الشوكاني في نيل الأوطار في حديث أبي داود هذا: سكت عنه أبو داود والمنذري، وإسناد رواته ثقات إلا الحسين بن الجنيد شيخ أبي داود وقد قال النسائي: لا بأس به، وقال ابن حبان في الثقات: مستقيم الأمر فيما يروى. اهـ. وقال فيه ابن حجر في التقريب: لا بأس به، وقال فيه في تهذيب التهذيب: قال النسائي: لا بأس به. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال: من أهل سمنان، مستقيمُ الأمرِ فيما يروى.

قلت: وقال أحمد بن حمدان العابدي، ثنا الحسين بن الجنيد، وكان رجلاً صالحاً وقال مسلمة بن القاسم: ثقة. اهـ منه.

وبما ذكرنا: تعلم أن حديث عائشة المذكور عند أبي داود أقل درجاته أنه حسن، وقال فيه النووي في شرح المهذب: هذا حديث حسن، رواه أبو داود بإسناد حسن. اهـ منه، وهو حجة في جواز بقاء عين الطيب في المحرم بعد الإحرام، إن كان استعماله للطيب قبل الإحرام.

قال في القاموس: والسك بالضم: طيب، يتخذ من الرامك مدقوقاً منخولاً معجوناً بالماء، ويعرك شديداً، ويمسح بدهن الخيري لئلا يلصق بالإناء، ويترك ليلة ثم يسحق المسك ويلقمه ويعرك شديداً، ويقرص، ويترك يومين، ثم يثقب بمسلة وينظم في خيط قتب، ويترك سنة، وكلما عتق طابت رائحته. اهـ منه.

وقال أيضاً: والرامِك كصاحِب: شيء أسود يخلط بالمسك، ويفتح. انتهى منه. ولا يخفى أن أزواج النبي ﷺ، إنما كن يضمدن به جباههن في حال كونه معجوناً، قبل أن يقرص ويجف.

وقال ابن منظور في اللسان: والسك: ضربٌ من الطيب يركب من مسك ورامك، وقال في اللسان أيضاً: قال ابن سيده: والرامِكُ والرامَكُ، والكسرُ أعلى: شيءٌ أسود كالقار يُخلط بالمسك فيجعل سكاً قال:

إن لك الفضل على صحبتي * والمسكُ قد يَسْتصحِبُ الرامِكا

وأجابوا عن كون التطيب المذكور خاصاً به ﷺ بأن حديث عائشة هذا نص في عدم خصوص ذلك به ﷺ، وعضدوه بالآثار المروية عن بعض الصحابة كما تقدم عن ابن عباس، وابن الزبير قالوا: وإنكار عمر وعثمان لا يعارض به الصحيح المرفوع إلى النبي ﷺ لأن سنته أولى بالاتباع من قول كل صحابي، مع أنهم خالفهم بعض الصحابة.

وقد ثبت في صحيح مسلم: أن عائشة أنكرت ذلك على ابن عمر رضي الله عنهم. وأجابوا عن كون حديث يعلى كالعموم القولي، فلا يعارضه فعله ﷺ، بل يخصص به بما ذكرناه آنفا من الأدلة، على أن ذلك الفعل الذي هو الطيب قبل الإحرام، ليس خاصاً به كما دل عليه حديث عائشة المذكور آنفاً. وقولها في الصحيح: طيبته بيدي هاتين: صريح في أنها شاركته في ملابسة ذلك الطيب كما ترى.

وأجابوا عن كون حديث يعلى دالاً على المنع، وحديثِ عائشة: دالاً على الجواز. والدالّ على المنع مقدمٌ على الدال على الجواز، بأن محل ذلك فيما إذا جهل المتقدم منهما، أما إذا علم المتقدم، فإنه يجب الأخذ بالمتأخر؛ لأنهما كانوا يأخذون بالأحدث، فالأحدث، وقصةُ يعلى وقعت بالجعرانة عام ثمان بلا خلاف، وحديث عائشة في حجة الوداع، عام عشر ومن المقرر في الأصول أن النصين إذا تعارضا وعُلِمَ المتأخر منهما فهو ناسخ للأول كما هو معلوم في محله. وأجابوا عن كون الدوام على الطيب كابتدائه بأنه منتقض بالنكاح، فإن ابتداء عقده في حال الإحرام ممنوع عند الجمهور كما تقدم إيضاحه خلافاً لأبي حنيفة، مع الإجماع على جواز الدوام على نكاحٍ وقعَ عقدُه قبل الإحرام، ثم أحرم بعد عقده الزوجان، وهو دليل على أنه ما كُلُّ

دوامٍ كالابتداء.

وقد تقرر في الأصول أن المانع بالنسبة إلى الابتداء والدوام ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: هو المانع للدوام والابتداء معاً كالرضاع، فإن الرضاع مانع من ابتداء عقد النكاح كما أنه أيضاً مانع من الدوام عليه، فلو تزوج رضيعة، غير محرم منه في حال العقد، ثم أرضعتها أمه بعد العقد، فإن هذا الرضاع الطارئ على عقد النكاح مانع من الدوام عليه؛ لوجوب فسخ ذلك النكاح بذلك الرضاع الطارئ عليه، وكالحدث فإنه مانع من ابتداء الصلاة، مانع من الدوام عليها إذا طرأ في أثنائها.

والثاني: هو المانع للدوام فقط دون الابتداء، كالطلاق فإنه مانع من الدوام على العقد الأول، والاستمتاع بالزوجية بموجبه، وليس مانعاً من ابتداء عقد جديد والاستمتاع بها بموجبه.

والثالث: هو المانع من الابتداء فقط دون الدوام، كالنكاح بالنسبة إلى الإحرام، فإن الإحرام مانع من ابتداء العقد، وليس مانعاً من الدوام على عقد كان قبله، وكالاستبراء، فإنه مانع من النكاح في حال الاستبراء، وليس مانعاً من الدوام على النكاح، لأن الزوج إذا وطئت امرأته بشبهة، فلزمها الاستبراء بذلك، فإن ذلك لا يمنع من الدوام على عقد زواجها الأول، قالوا: ومن هذا الطيبُ، فإن الإحرام مانع من ابتدائه، وليس مانعاً من الدوام عليه، كالنظائر المذكورة وإلى تعريف المانع وأقسامه، أشار في المراقي بقوله:

ما مِنْ وجودِه يَجَيءُ العدَم * ولا لزوم في انعدام يعلم

بمانع يمنع للدوام * والابتدا أو آخر الأقسام

أو أول فـقـط عـلى نـزاع ❊ كالطول الاستبراء والرضاع

هذا هو حاصل أقوال العلماء ومناقشتها.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أظهر قولي أهل العلم عندي في هذه المسألة: أن الطيب جائز عند إرادة الإحرام، ولو بقيت ريحه بعد الإحرام؛ لحديث عائشة المتفق عليه، ولإجماع أهل العلم على أنه آخر الأمرين، والأخذُ بآخر الأمرين أولى كما هو معلوم.

وقد علمتَ الأدلة على أنه ليس من خصائصه ﷺ، فحديثُ عائشة في حجة الوداع عام عشر، وحديثُ يعلى عام الفتح، وهو عام ثمان، فحديث عائشة بعد حديث يعلى بسنتين، هذا ما ظهر، والعلم عند الله تعالى.

تنبيه

أظهر قولي أهل العلم عندي: أنه إن طيب ثوبه قبل الإحرام فله الدوام على لبسه كتطيب بدنه، وأنه إن نزع عنه ذلك الثوب المطيب بعد إحرامه، فليس له أن يعيد لبسه، فإن لبسه صار كالذي ابتدأ الطيب في الإحرام، فتلزمه الفدية، وكذلك إن نقل الطيب الذي تَلَبَّسَ به قبل الإحرام، من موضع من بدنه إلى موضع آخر بعد الإحرام، فهو ابتداء تطيب في ذلك الموضع، الذي نقله إليه، وكذلك إن تعمد مسه بيده أو نحَّاه من موضعه، ثم رده إليه، لأن كل تلك الصور فيها ابتداء تلبس جديد ـ بعد الإحرام ـ بالطيب، وهو لا يجوز. أما إن كان قد عرق فسال الطيب من موضعه إلى موضع آخر، فلا شيء عليه في ذلك؛ لأنه ليس من فعله، ولحديث عائشة: عن أبي داود الذي ذكرناه قريباً. وقال بعض علماء المالكية: ولا فرق في ذلك، بين أن يكون الطيب في بدنه، أو ثوبه، إلا أنه إذا نزع ثوبه لا يعود إلى لبسه، فإن عاد فهل

عليه في العود فدية؟ يحتمل أن نقول: لا فدية، لأن ما فيه قد ثبت له حكم العفو كما لو لم ينزعه. وقال أصحاب الشافعي: تجب عليه الفدية، لأنه لبس جديد وقع بثوب مطيب. انتهى من الحطاب، والعلمُ عند الله تعالى.

الفرع السابع عشر: في أحكام أشياء متفرقة: كالنظر في المرآة للمحرم، وغسل الرأس، والبدن وما يلزم من قتل - بغسله رأسه - قملاً، والحجامة، وحك الجسد، والرأس وتقريد البعير، وتضميد العين بالصبر ونحوه، والسواك.

أما النظر في المرآة: فالظاهر أنه لا بأس به للمحرم، ولم يرد شيء يدل على النهي عنه فيما أعلم.

وقال البخاري رحمه الله في صحيحه: باب الطيب عند الإحرام، وما يلبس إذا أراد أن يحرم ويترجل، ويدهن. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: يشم المحرم الريحان، وينظر في المرآة، ويتداوى بما يأكل الزيت والسمن، وقال عطاء: يتختم ويلبس الهميان، وطاف ابن عمر رضي الله عنهما، وهو محرم، وقد حزم على بطنه بثوب، ولم تر عائشة رضي الله عنها بالتبان بأسا للذين يَرْحَلون هودجها. انتهى منه.

ومحل الشاهد عنه قول ابن عباس: وينظر في المرآة وهذه المسائل التي ذكرها البخاري، قد قدمناها كلها وأوضحنا مذاهب العلماء فيها، إلا النظر في المرآة الذي هو غرضنا منها الآن، وكون عائشة لم تر بأسا بالتبان، للذين يرحلون هودجها، والتُّبَّان - كَرُمَّان -: سراويل صغير يستر العورة المغلظة، وإباحةُ عائشة للتبان للذين يرحلون هودجها قريبٌ من قول المالكية بجواز الاستثفار للركوب والنزول وما ذكره البخاري عن ابن عمر من: أنه طاف وهو محرم، وقد حزم على بطنه بثوب، خصص المالكية جواز شد الحزام على البطن من غير عقد بضرورة العمل خاصة كما تقدم.

والحاصل: أنه لا ينبغي أن يختلف في جواز نظر المحرم في المرآة، إذ لا دليل على

النهي عنه، وذكر ابن حجر في الفتح: أنه نقلت كراهته عن القاسم بن محمد، وذلك هو مشهور مذهب مالك، وفي سماع ابن القاسم: لا أحب نظر المحرم في المرآة، فإن نظر فلا شيء عليه، وليستغفرالله.

وأصح القولين عند الشافعية: أنه لا كراهية فيه، ونقل ابن المنذر عدم الكراهة عن ابن عباس، وأبي هريرة، وطاوس، والشافعي، وأحمد، وإسحاق قال [يعني ابن المنذر]: وبه أقول، وكره ذلك عطاء الخراساني. وقال مالك: لا يفعل ذلك إلا عن ضرورة، قال: وعن عطاء في المسألة قولان: بالكراهة والجواز، وصح عن ابن عمر: أنه نظر في المرآة. انتهى بالمعنى من النووي.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: التحقيق إن شاء الله في هذه المسألة: أن مجرد نظر المحرم في المرأة لا بأس به، ما لم يقصد به الاستعانة على أمر من محظورات الإحرام، كنظر المرأة فيها لتكتحل بما فيه طيب أو زينة، ونحو ذلك، والعلم عند الله تعالى.

وذكر في الفتح أيضاً: أن سعيد بن منصور روي من طريق عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة: أنها حجت، ومعها غلمان لها، وكانوا إذا شدوا رحلها يبدو منهم الشيء، فأمرتهم أن يتخذوا التبابين فيلبسوها، وهم محرمون قال: وأخرجه من وجه آخر مختصراً بلفظ: يشدون هودجها. انتهى محل الغرض منه، وقوله: يَرْحَلون هودجها هو بفتح الياء المثناة التحتية، وسكون الراء، وفتح الحاء من قولهم: رَحَلْت البعير أَرحَلُه بفتح الحاء، في المضارع والماضي: رحلاً بمعنى: شددت الرحل على ظهره، ومنه قول الأعشى:

رَحَلَتْ سمية غدوةً أجمالَها * غضْبى عليك فما تقُول بدالها

وقول المثقّب العبدي وهو عائذ بن محصن:

إذا ما قمتُ أرْحلها بليلٍ * تأوَّه آهةَ الرَّجل الحزين

والهودج: مركب من مراكب النساء معروف، وماذكر عن عائشة رضي الله عنها ظاهره أنها إنما رخصت في التبان، لمن يَرْحَل هودجَها، لضرورة انكشاف العورة، وهو يدل على أنه لا يجوز لغير ضرورة، والعلم عند الله تعالى.

وأماغسل الرأس والبدن بالماء، فإن كان لجنابة: كاحتلام، فلا خلاف في وجوبه، وإن كان لغير ذلك فهو جائز على التحقيق، ولكن ينبغي أن يكون برفق لئلا يقتل بعض الدواب في رأسه. واغتسالُ المحرم، وغسلُه رأسَه، لا ينبغي أن يختلف فيه؛ لثبوته عن النبي ﷺ وكلُّ ما خالف السنة الثابتة عنه ﷺ، فهو مردود على قائله.

قال البخاري في صحيحه: باب الاغتسال للمحرم، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: يدخل المحرم الحمام، ولم يَرَ ابن عمر وعائشة بالحك بأسا.

حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن زيد بن أسلم، عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين، عن أبيه: أن عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالأبواء، فقال عبد الله بن عباس: يغسل المحرم رأسه. وقال المسور: لا يغسل المحرم رأسه، فأرسلني عبد الله بن العباس إلى أبي أيوب الأنصاري فوجدته يغتسل بين القرنين، وهو يُسْتَر بثوب، فسلمت عليه فقال: من هذا؟ فقلت: أنا عبد الله بن حنين، أرسلني إليك عبد الله بن العباس أسألك كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه، وهو محرم؟ فوضع أبو أيوب يده على الثوب، فطأطأ حتى بدا لي رأسُه، ثم قال لإنسان يصب عليه: اصْبُب، فصبَّ على رأسه، ثم حرك رأسه بيديه، فأقبل بهما، وأدبر وقال:

هكذا رأيته ﷺ يفعل.

وقال ابن حجر في الكلام على هذا الحديث: وكأنه خص الرأس بالسؤال لأنه موضع الإشكال في هذه المسألة، لأنه محل الشعر الذي يخشى انتتافه بخلاف سائر البدن غالباً، وحديث أبي أيوب المذكور أخرجه أيضاً مسلم في صحيحه كلفظ البخاري، وزاد مسلم «فقال المسور لابن عباس: لا أُمَاريك أبداً». وقال النووي في شرحه لحديث أبي أيوب هذا عند مسلم: وفي هذا الحديث فوائد:

منها: جواز اغتسال المحرم، وغسله رأسه، وإمرار اليد على شعره بحيث لا ينتف شعرا إلى آخره، وهذا حديث متفق عليه فيه التصريح بجواز غسل الرأس في الإحرام، وكذلك غسل البدن، وقال النووي في شرح المهذب: قال الماوردي: أما اغتسال المحرم بالماء والانغماس فيه، فجائز لا يُعْرف بين العلماء خلافٌ فيه، لحديث أبي أيوب السابق. أما دخول الحمام وإزالة الوسخ عن نفسه فجائز أيضاً عندنا، وبه قال الجمهور، وقال مالك: تجب الفدية بإزالة الوسخ، وقال أبو حنيفة: إن غسل رأسه بخطمى: لزمته الفدية، دليلنا حديث ابن عباس في المحرم الذي خر عن بعيره قال ابن المنذر: وكره جابر بن عبد الله ومالك غسْلَ المحرمِ رأسَه بالخطمى. قال مالك: وعليه الفدية وبه قال أبو حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد: عليه صدقة. قال ابن المنذر: هو مباح لحديث ابن عباس. انتهى محل الغرض منه.

وقد قدمنا جواز غسل الرأس بالماء وحده عن المالكية، وكراهة غمس الرأس في الماء ما لم يتيقن أنه لا يقتل بذلك بعض دواب الرأس.

وقال صاحب اللسان: والخطمي: ضَرْبٌ من النبات يغسل به، وفي الصحاح: يغسل به الرأس. قال الأزهري: هو بفتح الخاء، ومن قال: خِطمي بكسر الخاء فقد لحن، وفي المدونة عن مالك: لا يدخل المحرم الحمام، فإن دخله وتدلك، وألقى

الوسخ: افتدى. وقال اللخمي. أرى أن يفتدي، ولو لم يتدلك، لأن الشأن فيمن دخل الحمام ثم اغتسل، أن الشعث يذهب عنه، ولو لم يتدلك. ا هـ. بواسطة نقل المواق.

فتحصل: أن مطلق الغسل الذي لا تنظيف فيه لا خلاف فيه إلا ما رواه مالك عن ابن عمر: أنه كان لا يغسل رأسه وهو محرِمٌ إلا من احتلام، وروي مالك في الموطأ عن عمر بن الخطاب أنه غسل رأسه، وهو محرم، وأمر يعلى بن منبه: أن يصب على رأسه [أي عمرُ] الماءَ. وقال: اصبب، فلن يزيده الماء إلا شعثاً. وقد ثبت في الصحيحين جوازه، وأن إزالة الوسخ بالتدلك في الحمام، وغسل الرأس بالخطمي ونحو ذلك: فيه خلاف كما رأيت أقوال أهل العلم فيه.

وحجةُ من قال: إن التدلك وإزالة الوسخ لا شيء فيه، حديثُ ابن عباس في المحرم الذي خرّ عن بعيره، ومات، ونهاهم النبي ﷺ أن يخمروا رأسه ووجهه، وعلل ذلك بأنه يبعث ملبياً، ومع ذلك فقد أمرهم أن يغسلوه بماء وسدر، وذلك ثابت في الصحيح، وأن الأصل عدم الوجوب.

واحتج مَنْ منَعَ إزالة الوسخ. بأن الوسخ من التفث وقد دلت آية ﴿ **ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ** ﴾ على أن إزالة التفث: لا تجوز قبل وقت التحلل الأول.

واحتجوا أيضاً بحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «إن الله تعالى يباهي بأهل عرفات أهلَ السماء فيقول لهم: انظروا إلى عبادي جاءوني شعثاً غبراً» قال النووي في شرح المهذب: رواه البيهقي بإسناد صحيح.

وأخرج الترمذي وابن ماجه، عن ابن عمر أنه ﷺ قال: «الحاجُّ: الشَّعِثُ التفل» وفيه إبراهيم بن يزيد الخوزي.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أما مجرد الغسل الذي لا يزيده إلا شعثاً كما قال عمر رضي الله عنه، فلا ينبغي أن يختلف فيه؛ لحديث أبي أيوب المتفق عليه، وأما التدلك في الحمام، وغسل الرأس بالخطمي، فلا نص فيه، والأحسنُ تركُه احتياطا، وأما لزوم الفدية فيه فلا أعلم له دليلاً يجب الرجوع إليه والعلم عند الله تعالى.

وأماحكم من قتل ـ بغَسْلِه رأسَه ـ قملاً فلا أعلم في خصوص قَتْلِ المحرمِ القملَ نصاً من كتاب ولا سنة.

وقد قدمنا أن مذهب مالك: أنه إن قتل قملة أو قملات أطعم ملء يد واحدة من الطعام كفارة لذلك، وإن قتل كثيراً منه لزمته الفدية، وعن الشافعي أن من قتل قملة: أطعم شيئاً قال: وأي شيء فداها به فهو خير منها. وعند الشافعي: أنه إن ظهر القمل على بدنه أو ثيابه، لم يكره له أن ينحيه، لأنه ألجأه.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن قتل القمل لا فدية فيه، وهو مذهب أحمد وأصحابه مع أن عنه روايتين:

إحداهما: إباحة قتله، لأنه يؤذي. والأخرى: مَنْعُ قتله؛ لأن فيه ترفها.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أظهر أقوال أهل العلم عندي في ذلك: أن القمل لا يجوز قتلهُ وأخذُه من الرأس، بدليل قصة كعب بن عجرة المتقدمة، فإنه لوكان قتله يجوز، لما صبر على أذاه، ولتسبب في التفلي لإزالته من رأسه، كما هو العادة المعروفة فيمن آذاه القمل وهو غير محرم إن لم يرد الحلق، وأنه لا شيء على من قتله، والدليل على ذلك أمران.

أحدهما: أن الأصل عدم الوجوب إلا بدليل، ولا دليل على لزوم شيء في قتل القمل، مع أنه يؤذي أشد الإيذاء.

الأمر الثاني: أن ظاهرَ حديث كعب بن عجرة المتفق عليه، وظاهرَ القرآن العظيم كلاهما: يدل على أن الفدية إنما لزمت بسبب حلق الرأس، مع كثرة ما فيه من القمل، فلو كانت الفدية تلزم مِنْ قَتْلِ القمل، وإزالته، لبينه ﷺ وقوله تعالى ﴿**وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**﴾ ظاهره أن الأذى الذي برأسه من القمل ونحوه: كالمرض في إباحة الحلق، وأن الفدية لزمت بسبب الحلق لا بسبب المرض، ولا بسبب إزالة القمل، وكذلك ظاهر حديث كعب، حيث أمره بالحلق والفدية، فهو يدل على أن الفدية من أجل الحلق لا غيره.

ومما يؤيد ذلك أن القمل لا قيمة له، فهو كالبراغيث والبعوض، وليس القمل بمأكول، وليس بصيد.

قال صاحب المغني: وحكى عن ابن عمر قال: هي أهون مقتول، وسئل ابن عباس عن محرم ألقى قملة، ثم طلبها فلم يجدها؟ قال: تلك ضالة لا تُبْتغى. قال: وهذا قول طاوس، وسعيد بن جبير، وعطاء، وأبي ثور، وابن المنذر. وعن أحمد فيمن قتل قملة قال: يطعم شيئاً» فعلى هذا، أيُّ شيءٍ تصدق به أجزأه، سواء قتل كثيراً أو قليلاً، وهذا قول أصحاب الرأي، وقال إسحاق: تمرة فما فوقها. وقال مالك: حفنة من طعام. وروي ذلك عن ابن عمر، وقال عطاء: قبضة من طعام.

وهذه الأقوال كلها راجعة إلى ما قلناه، فإنهم لم يريدوا بذلك التقديرَ، وإنما هو على التقريب لأقل ما يتصدق به. انتهى من المغني. ولا يخفى أنها أقوال لا دليل على شيء منها.

وحجة القائلين بها في الجملة: أن قتل القمل فيه ترفُّه للمحرم، والعلم عند الله تعالى.

وأما الحجامة: إن دعت إليها ضرورة، فلا خلاف في جوازها للمحرم، وإنما اختلف أهل العلم في الفدية إن احتجم. أما جوازها لضرورة فهو ثابت عن النبي ﷺ ثبوتاً لا مطعن فيه.

قال البخاري في صحيحه: باب الحجامة للمحرم: وكوى ابن عمر ابنه وهو محرم، ويتداوى ما لم يكن فيه طيب.

حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا سفيان، قال: قال عمرو: أول شيء سمعت عطاء يقول: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: احتجم رسول الله ﷺ، وهو محرم، ثم سمعته يقول: حدثني طاوس، عن ابن عباس فقلت: لعله سمعه منهما.

حدثنا خالد بن مخلد، حدثنا سليمان بن بلال، عن علقمة بن أبي علقمة، عن عبد الرحمن الأعرج، عن ابن بحينة رضي الله عنه قال «احتجم النبي ﷺ وهو محرم بِلَحْيِ جملٍ في وسط رأسه» انتهى من صحيح البخاري.

وقال البخاري في كتاب: الطب: باب الحجم في السفر والإحرام: قاله ابن بحينة عن النبي ﷺ.

حدثنا مسدد، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن طاوس، وعطاء، عن ابن عباس قال: «احتجم النبي ﷺ، وهو محرم».

وقال البخاري في كتاب الطب أيضاً: «باب الحجامة على الرأس».

حدثنا إسماعيل، حدثني سليمان، عن علقمة: أنه سمع عبد الرحمن الأعرج: أنه سمع عبد الله بن بحينة يحدث «أن رسول الله احتجم بِلَحْيِ جمل من طريق مكة وهو محرم في وسط رأسه» وقال الأنصاري: أخبرنا هشام بن حسان، حدثنا عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ احتجم في رأسه» وفي

لفظ للبخاري عن ابن عباس قال: «احتجم النبي ﷺ في رأسه وهو محرم من وجعٍ كان به بماء يقال له لحي جمل» وفي لفظه أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم في رأسه من شقيقة كانت به» انتهى منه. وحديث ابن عباس الذي ذكره البخاري: أخرجه مسلم أيضاً، عن طاوس، وعطاء، عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ «أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم» وأخرج مسلم أيضا حديث ابن بحينة المذكور بلفظ «أن النبي ﷺ احتجم بطريق مكة وهو محرم وسط رأسه» اهـ.

فهذا الحديث المتفق عليه عن صحابيين جليلين وهما: عبد الله بن عباس وعبد الله بن بحينة: صريح في جواز الحجامة للمحرم إن دعت إلى ذلك ضرورةُ وجعٍ. والحديث المتفق عليه مذكورٌ فيه أن الحجامة المذكورة كانت في الرأس.

قال ابن حجر في الفتح: وخالف ذلك حديث أنس فأخرج أبو داود والترمذي في الشمائل والنسائي، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان من طريق معمر، عن قتادة عنه قال: «احتجم النبي ﷺ، وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به» ورجاله رجال الصحيح، إلا أن أبا أداود، حكى عن أحمد أن سعيد بن أبي عروبة رواه عن قتادة، فأرسله، وسعيدٌ أحفظُ من معمر، وليست هذه بعلة قادحة، والجمع بين حديث ابن عباس وحديث أنس، واضحٌ بالحمل على التعدد أشار إلى ذلك الطبري. اهـ. منه.

ولا يخفى أن مثل هذا لا تعارض فيه، وأنه احتجم مرة في الرأس، ومرة على ظهر القدم كما لا يخفى. وقوله في الحديث المتفق عليه «بلحي جمل» وهو بفتح اللام، ويجوز كسرها وسكون الحاء وياء مثناة تحتية، وفي بعض رواياته: بياءين بصيغة التثنية، وجمل بفتح الجيم، والميم. وقد جاء في الروايات، أنه اسم موضع بين

مكة والمدينة. وقال في الفتح: قال ابن وضاح: هي بقعة معروفة وهي عقبة الجحفة على سبعة أميال من السقيا. ا هـ.

وقال صاحب القاموس: ولَحْيُ جملٍ: موضعٌ بين الحرمين، وإلى المدينة أقرب. وزعم صاحب القاموس: أن السقيا بالضم: موضع بين المدينة، ووادي الصفراء، وما ظنه بعضهم من أن المراد به أَحَدُ فَكَّيِ الجملِ الذي هو ذكر الإبل، وأن فكه كان هو آلة الحجامة، فهو غلط لا شك فيه.

فهذه النصوص التي ذكرنا لا يبقى معها شك في جواز الحجامة للمحرم الذي به وجع يحتاج إلى الحجامة.

أما ما يلزم في ذلك فاختلفوا فيه قال النوي في شرح مسلم: وفي هذا الحديث دليل لجواز الحجامة للمحرم. وقد أجمع العلماء على جوازها له في الرأس وغيره، إذا كان له عذر في ذلك وإن قطع الشعر حينئذ، لكن عليه الفدية لقطع الشعر، فإن لم يقطع فلا فدية عليه، ودليل المسألة قوله تعالى ﴿ **فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مرِيضاً أَوْ بِهِ أَذى مِن رَّأسِهِ فَفِدْيَةٌ** ﴾ الآية. وهذا الحديث محمول على أن النبي ﷺ كان له عذر في الحجامة في وسط الرأس، لأنه لا ينفك عن قطع شعر، أما إذا أراد المحرم الحجامة لغير حاجة، فإن تضمنت قَلْعَ شعرٍ، فهي حرام لتحريم قطع الشعر وإن لم تتضمن ذلك، بأن كانت في موضع لا شعر فيه، فهي جائزة عندنا وعند الجمهور: ولا فدية فيها، ووافق الجمهورَ سحنون من أصحاب مالك، وعن ابن عمر ومالك كراهتها، وعن الحسن البصري: فيها الفدية.

دليلنا: أن إخراج الدم ليس حراماً في الإحرام. انتهى منه.

وما ذكره النووي عن ابن عمر ومالك من كراهة الحجامة لغير عذر، ذكره مالك

في الموطأ، عن نافع، عن ابن عمر بلفظ: أنه كان يقول: لا يحتجم المحرم إلا مما لابد منه. وفيه قال مالك: لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة، ولا شك أنها إن أدت إلى قطع شعر من غير حاجة إليها أنها حرام، وإن كانت لا تؤدي إلى قطع شعر، فقد وجه المالكية كراهتها المذكورة عن مالك وابن عمر بأمرين:

أحدهما: أن إخراج الدم من الحاج، قد يؤدي إلى ضعفه، كما كره صوم يوم عرفة للحاج، مع أن الصوم أخف من الحجامة، قالوا: فبطل استدلال المجيز بأنه لم يَقُم دليلٌ على تحريم إخراج الدم في الإحرام، لأنا لم نقل بالحرمة، بل بالكراهة لعلة أخرى علمت». قاله الزرقاني في شرح الموطأ.

ومرادهم أن ضعْفَه بإخراج الدم منه، قد يؤدي إلى عجزه عن إتمام بعض المناسك

الأمر الثاني: هو أن الحجامة إنما تكون في العادة، بشد الزجاج ونحوه والمحرم ممنوعٌ من العقد والشد على جسده. قاله الشيخ سند.

وقال الحطاب في شرحه لقول خليل عاطفاً على ما يكره: «وحجامة بلا عذر» ما نصه: وأما مع العذر فتجوز، فإن لم يُزِلْ بسببها شعراً، ولم يقتل قملاً فلا شيء عليه، وإن أزال بسببه شعراً: فعليه الفدية. وذكر ابن بشير قولاً بسقوطها قال في التوضيح: وهو غريب. وإن قتل قملاً، فإن كان كثيراً، فالفدية وإلا أطعم حفنة من طعام. والله سبحانه أعلم انتهى منه.

والقول الذي ذكره ابن بشير من المالكية واستغربه خليل في التوضيح بسقوط الفدية مطلقاً. ولو أزال بسبب الحجامة شعراً له وجه من النظر، ولا يخلو عندي من قوة والله تعالى أعلم.

وإيضاح ذلك أن جميع الروايات المصرحة «بأن النبي ﷺ احتجم في رأسه» لم يَرِدْ في شيء منها أنه افتدى لإزالة ذلك الشعر من أجل الحجامة، ولو وجبت عليه في ذلك، لبينها للناس، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

والاستدلال على وجوب الفدية في ذلك بعموم قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ** ﴾ الآية: لا ينهض كلَّ النهوض، لأن الآية واردة في حلق جميع الرأس، لا في حلق بعضه، وقد قدمنا أن حلق بعضه: ليس فيه نص صريح.

ولذلك اختلف العلماء فيه، فذهب الشافعي: إلى أن الفدية تلزم بحلق ثلاث شعرات فصاعداً. وذهب أحمد في إحدى الروايتين إلى ذلك، وفي الأخرى: إلى لزومها بأربع شعرات، وذهب أبو حنيفة إلى لزومها بحلق الربع، وذهب مالك إلى لزومها بحلق ما فيه ترفه، أو إماطة أذى، وهذا الاختلاف يدل على عدم النص الصريح في حلق بعض الرأس، فلا تتعين دلالة الآية على لزوم الفدية، فمن أزال شعراً قليلاً، لأجل تمكُّنِ آلة الحجامة من موضع الوجع، والله تعالى أعلم.

وممن قال بأن إزالة الشعر عن موضع الحجامة: لا فدية فيه: محمد وأبو يوسف صاحبا أبي حنيفة بل قالا: في ذلك صدقة، وقد قدمنا مراراً: أن الصدقة عندهم نصف صاع من بُرٍّ أو صاع كامل من غيره كتمرٍ وشعيرٍ.

والحاصل: أن أكثر أهل العلم ومنهم الأئمة الأربعة، على أنه إن حلق الشعر لأجل تمكن آلة الحجامة، لزمته الفدية على التفصيل المتقدم في قدر ما تلزم به الفدية من حلق الشعر كما تقدم إيضاحه. وأن عدم لزومها عندنا له وجهٌ من النظر قويٌّ، وحكاه ابن بشير من المالكية. وأما إن لم يحلق بالحجامة شعراً، فقد قدمنا قريباً أقوال

أهل العلم فيها، وتفصيلهم بين ما تدعو إليه الضرورة، وبين غيره. والعلم عند الله تعالى.

واستدل أهل العلم بأحاديث الحجامة المذكورة على جواز الفصد، وربط الجرح، والدمل، وقلع الضرس، والختان، وقطع العضو، وغير ذلك من وجوه التداوي، إذا لم يكن في ذلك محظور: كالطيب، وقطع الشعر.

وأما الحك فإن كان في موضع لا شعر فيه فلا ينبغي أن يختلف في جوازه، وإن كان في موضع شعرٍ كالرأس، وكان برفق بحيث لا يحصل به نتف بعض الشعر فكذلك، وإن كان بقوة بحيث يحصل به نتف بعض الشعر، فالظاهر أنه لا يجوز.

وهذا هو الصواب إن شاء الله في مسألة الحك ولم أعلم في ذلك بشيء مرفوع إلى النبي ﷺ. وإنما فيه بعض الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم، وقد قدمنا قولَ البخاري: «ولم ير ابن عمر وعائشة بالحك بأساً».

وروي مالك في الموطأ عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه أنها قالت: سمعت عائشة زوج النبي ﷺ تُسْأل عن المحرم، أيحك جسده؟ قالت: نعم فَلْيَحْكُكْه، ويشدد، ولو رُبِطَتْ يداي، ولم أجد إلا رِجْلي لحككتُ. اهـ.

وأما نزع القراد والحلمة من بعيره، فقد أجازه عمر بن الخطاب، وكرهه ابن عمر ومالك، وقد روى مالك في الموطأ، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي، عن ربيعة بن أبي عبد الله بن الهدير: أنه رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرد بعيراً له في طين بالسقيا، وهو محرم، قال مالك: وأنا أكرهه. وروى أيضاً في الموطأ عن نافع: أن عبد الله بن عمر، كان يكره أن ينزع المحرم حلمة، أو قراداً عن بعيره. قال مالك: وذلك أحب ما سمعت إليّ في ذلك. وقوله: يقرد بعيره: أي ينزع عنه القراد ويرميه.

وأما تضميد العين بالصبر ونحوه مما لا طيب فيه لضرورة الوجع فلا خلاف فيه بين العلماء وأنه لا فدية فيه، كما أجمعوا على أنه إن دعته الضرورة إلى تضميد العين ونحوها بما فيه طيب، أن ذلك جائز له، وعليه الفدية.

ومن أدلتهم على جواز تضميد العين بالصبر ونحوه: ما رواه مسلم في صحيحه: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، وعمرو الناقد، وزهير بن حرب جميعاً، عن ابن عيينة قال أبو بكر: حدثنا سفيان بن عيينة، حدثنا أيوب بن موسى، عن نبيه بن وهب قال: خرجنا مع أبان بن عثمان، حتى إذا كنا بملل اشتكى عمر بن عبيد الله عينيه، فلما كنا بالروحاء اشتد وجعه، فأرسل إلى أبان بن عثمان يسأله فأرسل إليه: أَنِ اضْمِدْها بالصبر، فإن عثمان رضي الله عنه حدّث عن رسول الله ﷺ في الرجل إذا اشتكى عينيه، وهو محرم ضمدَهما بالصبر. وفي لفظ عن مسلم: أن عمر بن عبيد الله بن معمر رمدت عينه، فأراد أن يكحلها، فنهاه أبان بن عثمان، وأمره أن يضمدها بالصبر، وحدث عن عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي ﷺ: أنه فعل ذلك». انتهى من صحيح مسلم.

وأما السواك في الإحرام، فلا خلاف في جوازه بين أهل العلم.

قال الشيخ الحطاب في شرحه لقول خليل في مختصره: «وربَط جرحه» ما نصه: قال التادلي في مناسك ابن الحاج: وأجمع أهل العلم على أن للمحرم أن يتسوك، وإن دَمِيَ فَمُه. انتهى.

وقال ابن عرفة الشيخ: روى محمد والعتبي: «للمحرم أن يتسوك، ولو أدمى فاه» انتهى، ثم قال: قلت: لا يلزم من مَنْعِ القاضي الزينةَ منعُ السواك بالجوزاء ونحوه. انتهى والله أعلم. انتهى كلام الحطاب.

فصل

فيما تتعدد فيه الفدية ونحوها وما لا يتعدد فيه ذلك وأقوال العلماء فيه

اعلم أولاً أن هذا الفصل يدخل في مسألة كبيرة، يذكرها علماء الأصول في مبحث الأمر، وهي: هل الأمر يقتضي التكرار أَوْ لا؟ وهي ذات واسطة وطرفين، طرف يتعدد فيه اللازم بلا خلاف، وطرف لا يتعدد فيه بلا خلاف، وواسطة هي محل الخلاف، وهذا المبحث أعم مما نحن بصدده، ولكن إذا تكلمنا عليه على سبيل العموم، رجعنا إلى مسألتنا، فذكرنا فيها كلام أهل العلم، وأدلتهم، وناقشناها.

والمسألة المذكورة: هي إذا تعددت الأسباب، واتحد مُوجَبُها ـ بصيغة اسم المفعول ـ هل يتعدد الموجب نظراً لتعدد أسبابه أَوْ لا يتعدد نظراً لاتحاده في نفسه؟ وأشار إلى هذه المسألة في الجملة الشيخ ميارة في التكميل بقوله:

إن يتعدّد سببٌ والموجَبُ * متحِدٌ كَفى لهن مُوجَب

كناقض سهو ولوغ والفدا * حكاية حد تيمم بدا

وذا الكثير والتعدد ورد * بخلف أو وفق بنص معتمد

فقوله: «الموجب» في الموضعين بصيغة اسم المفعول. وقوله: «كناقض»:

يعني أن نواقض الوضوء، إن تعددت كمن بال مرات، أو بال ونام وقَبَّلَ، فإنه يكفي لجميعها وضوء واحد. وكذلك الجنابة، وإن تعددت أسبابها بوطء مرات، وإنزال بلذة، واحتلام، وانقطاع حيض، فإنه يكفي لجميع ذلك غسلٌ واحد.

وقوله: « سهو » يعني: أن من سها في صلاته مرات متعددة، يكفيه لجميعها سجودُ سهوٍ واحد.

وقوله: ولوغ: يعني: أنه إذا تعدد ولوغ الكلب في الإناء بأن ولغ فيه مرات متعددة أو وَلَغَتْ فيه كلاب متعددة، فإنه يكفي لجميع ذلك غسلُه سبعَ مرات على نحوِ ما في الحديث، ولا يتعدد الغسل بتعدد الولوغ.

وقوله: والفدا: يعني أن من تكرر منه موجب الفدية، كمن لبس ثوباً مخيطاً مطيباً تكفيه فدية واحدة.

قوله: « حكاية »: يعني: أن من سمع أذان جماعة من المؤذنين في وقت واحد، يكفيه حكاية أذان واحد، ولا تتعد حكاية الأذان لتعدُّدِ المؤذنين.

وقوله: « حد »: يعني أن من زنى مرات متعددة قبل أن يقام عليه الحد يكفي حَدُّه حداً واحداً، ولا يتعدد الحد بتعدد الزنى مثلاً. أما إذا أقيم عليه الحد، ثم زنى بعد إقامة الحد، فإنه يقام عليه الحد لزناه الواقع بعد إقامة الحد.

وقوله: « تيمم »: يعني: أن الجنب مثلاً الذي حكمه التيمم، إذا أراد حمل المصحف وقراءة القرآن فيه يكفيه تيمم واحد، ولا يلزمه أن يتيمم لكل واحد منهما.

وقوله: « وذا الكثير »: يعني أن الكثير في فروع هذه المسألة، عدم تعدد الموجب الذي تعددت أسبابه.

وقوله: « والتعدد ورد بخلف، أو وفق » يعني: أن تعدد الموجب، لتعدد أسبابه وارد في الشرع، وتارة يكون مجمعاً على تعدده، وتارة يكون مختلفا فيه فقوله: أو « وفق » يعني: بالوفق الاتفاقَ، ومرادُه به الإجماعُ. وقد نظم العلوي الشنقيطي في نشر البنود شرح مراقي السعود ما يتعدد بتعدد سببه إجماعا، وما يتعدد بخلاف في

شرحه لقوله في المراقي:

أو التكرر إذا ما علقا * بشرطه أو بصفة تحققا

فقال رحمه الله:

وما تعدد بوفق غُرَّه * أَوْ دِيَةٌ ومهر غصب الحُرّة
عقيقة ومهر من لم تعلم * والثلث من بعد الخروج فاعلم
والخلف في صاع المصراة وفي * كفارة الظّهار من نسا يفى
وهدى من نذر نحر ولده * غسل إنا الولغ يرى بعدده
حكاية المؤذنين وسجود * تلاوة وبعد تكفير يعود
قذف جماعة وثلث قبل أن * يخرج ثلثا قاله من قد فطن
كفارة اليمين بالله علا * لقصد تأسيس مِنَ الذي ائتلا

وحاصل كلامه في نظمه: أن الذي يتعدد إجماعاً خمس مسائل:

الأولى: أن من ضرب بطن حامل، فأسقطت جنينين مثلاً، يتعدد الواجب فيهما من غرة أو دية على ما مر تفصيله في سورة بني إسرائيل، وهذا مراده بقوله: وما تعدد بوفق غُرَّة أو دِيَة.

المسألة الثانية: أن من غصب حرة فزنى بها مرات متعددة، يتعدد عليه مهرها بتعدد الزنى بها.

والثالثة: أن من وُلِدَ له توأمان لزمته عقيقتان.

الرابعة: أن من وطئت مرات وهي غير عالمة كالنائمة، فإنه يتعدد لها المهر بتعدد الوطء.

الخامسة: أن من نذر ثلث ماله فأخرجه، ثم نذر بعد ذلك ثلثه، فإنه يلزمه، ومراده بهذا واضح من النظم، وقد يقال: إن بعض المذكورات، لا يخلو من خلاف.

أما ما ذكر تعدده على خلاف فيه، فهو عشر مسائل:

الأولى: صاع المصَرَّاة يعني صاع التمر الذي يرده مع المصراة إذا حلبها، هل يتعدد بتعدد الشياة المصراة، أو يكفي عن جميعها صاع واحد، والأظهر في هذه التعدد.

الثانية: إذا ظاهر من زوجاته الأربع، هل تتعدد كفارة الظهار بتعددهن، أو تكفي كفارة واحدة؟.

والثالثة: إذا تكرر منه نذر ذبح ولده، بأن نذر أنه يذبح اثنين، أو ثلاثة من ولده، وقلنا: يلزمه الهدي، هل يتكرر بتكرر الأولاد المنذورِ ذَبْحُهم، أو يكفي هدي واحد؟.

والرابعة: تعدد ولوغ الكلاب في الإناء، هل يتعدد الغسل سبعاً بتعدد الولوغ، أو يكفي غسله سبعاً مرةً واحدة؟.

والخامسة: حكاية أذان المؤذنين.

والسادسة: سجود التلاوة، إذا كرر آية السجدة مراراً في وقت واحد، هل يكفي سجود واحد أم لا؟.

والسابعة: إذا جامع في نهار رمضان، ثم كفر من حينه، ثم جامع مرة أخرى

في نفس اليوم، هل تتعد الكفارة أم لا؟.

والثامنة: إذا قذف جماعة، هل يتعدد عليه حد القذف بتعدد المقذوفين، أو يكفي حد واحد؟.

والتاسعة: إذا نذر ثلث ماله، ثم نذر ثلثا آخر قبل أن يخرج الثلث الأول هل يلزمه النذر في الثلثين، أو يكفي واحد؟.

والعاشرة: إذا حلف بالله مرات متعددة، وقصد بكل يمين التأسيسَ لا التأكيدَ، هل تتعدد الكفارة بتعدد الأيمان، أو تكفي كفارة واحدة؟ هذا هو حاصل مراده بالأبيات.

ولا شك أن المسائل المتفق على تعددها والمختلف فيها أكثر مما ذكر بكثير، فمن المسائل المتفق على التعدد فيها، ولم يذكرها من أصاب ظبيين مثلاً، وهو محرم فإنه يتكرر عليه الجزاء إجماعا. وما روي عن أحمد من أنه يكفي جزاء واحد، لا يصح، كما قال صاحب المغني، لأنه مخالف لصريح قوله تعالى ﴿**فَجزَاءٌ مِثلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعمِ**﴾ لأن الواحد لا يكون مِثْلًا للاثنين.

والحاصل: أن هذه المسألة، إنما تعرف فروعها بالتتبع، فقد يكفي موجب واحد مع تعدد الأسباب إجماعاً، كتعدد نواقض الوضوء، وأسباب الجنابة، وتعدد سبب الحد كالزنى، وقد يتعدد إجماعاً كالمسائل المذكورة آنفا، وقد يختلف في تعدده، وعدم تعدده وهذا هو الغالب في فروع هذه المسألة، خلافاً لما قاله الشيخ ميارة في التكميل.

فإذا علمت هذه المسألة في الجملة، وعلمتَ أنها عند الأصوليين من المسائل المبنية على مسألة الأمر هل يقتضي التكرار أو لا يقتضيه؟ فهذه أقوال أهل العلم

وأدلتهم في المسألة التي نحن بصددها، وهي ما تعدد فيه الفدية ونحوها، بتعدد أسبابها، وما لا يتعدد فيه.

واعلم أولا: أن تعدد اللازم في الجماع بتعدد الجماع، وعدم تعدده قد قدمنا أقوال أهل العلم فيه، واستوفينا الكلام عليه.

أما مذهب مالك رحمه الله في هذه المسألة ففيه تفصيل، حاصلُه: أن الجماع لا يتعدد الهدي اللازم فيه بتعدده، سواء جامع بعد إخراج الهدي عن الجماع الأول أو قبله. وأما غير الجماع من محظورات الإحرام كلبس المخيط والتطيب، وحلق الرأس، وقلم الأظافر، ونحو ذلك، فتارة تكفي عنده في ذلك فدية واحدة عن الجميع، وتارة تتعدد بتعدد أسبابها.

أما موجبات عدم تعدد الفدية فهي في مذهب مالك ثلاثة:

الأولى: أن يكون فعل أسباب الفدية في وقت واحد أو بعضها بالقرب من بعض، فإن لبس وتطيب وحلق في وقت واحد، فعليه فدية واحدة، وكذلك إن فعل بعضها قريباً من بعض، والقول الذي أخرجه اللخمي بالتعدد في ذلك ضعيف، لا يُعَوَّل عليه.

الثانية: أن ينوي فعل جميعها، بأن ينوي اللبس والتطيب والحلق فتلزمه فدية واحدة، ولو كان بعضها بعد بعض غير قريب منه.

الثالثة: أن يكون فعل محظورات الإحرام ظاناً أنها مباحة، كالذي يطوف على غير وضوء في عمرته، ثم يسعى، ويحل ويفعل محظورات متعددة، وكالذي يرفض إحرامه ظاناً أن الإحرام يصح رفضه، فيفعل بعد رفضه محظورات متعددة، وكمن أفسد إحرامه بالوطء، ثم فعل موجبات الفدية ظاناً أن الإحرام تسقط حرمته بالفساد،

وجعل بعض المالكية مِنْ صور ظَنِّ الإباحة مَنْ ظَنَّ أن الإحرام لا يمنع من محرماته أو لا يمنعه من بعضها. وأما ما يوجب تعدد الفدية عند المالكية، فهو أن يفعل محظورات الإحرام مترتبة بعضها بعد بعض، غير قريب منه، فإنه تلزمه بكل محظور فدية، ولو كثر ذلك سواء كانت المحظورات من نوع واحد، كمن كرر التطيب، أو كرر اللبس، أو كرر الحلق في أوقات غير متقاربة، والظاهر أن القرب بحسب العرف، أو من أنواع كمن لبس مخيطاً، ثم تطيب، ثم حلق، فإن الفدية تتعدد في جميع ذلك، إن لم يكن بعضه قريباً من بعض، أو في وقت واحد، فإن احتاج إلى لبس قميصه، ثم احتاج بعد ذلك إلى لبس سراويل، ففدية واحدة عندهم، لأن محل السراويل كان يستره القميص قبل لبس السراويل. أما إن احتاج إلى السراويل أولا، ثم احتاج بعد ذلك إلى القميص، ففديتان، لأن القميص يستر من أعلى بدنه شيئاً ما كان يستره السراويل.

هذا هو حاصل مذهب مالك في تعدد الفدية وعدمه في تعدد محظورات الإحرام.

وأما مذهب أبي حنيفة: فهو أنه إن تكرر منه موجب الفدية من نوع واحد في مجلس واحد، فعليه كفارة واحدة، وهي فدية الأذى إن كان ذلك لعذر، ودم إن كان لغير عذر، وإن فعل ذلك في مجالس متعددة تعددت الكفارة. وقال محمد: لا تتعدد إلا إذا كفر عن الأول قبل فعل الثاني، فلو لبس قميصاً وقباء وسراويل وخفين يوماً كاملاً لزمه دم واحد أو فدية واحدة، لأنها من جنس واحد فصارت كجناية واحدة، وكذلك لو دام على لبس ذلك أياماً، وكذا لو كان ينزعه بالليل، ويلبسه بالنهار، لا يجب عليه إلا دم واحد، إلا إذا نزعه على عزم الترك، ثم لبسه بعد ذلك، فإنه يجب عليه دم آخر، لأن اللبس الأول انفصل عن الثاني بالعزم على الترك، وكذا لو لبس قميصاً للضرورة ولبس خفين من غير ضرورة فعليه دم وفدية، لأن السبب

اختلف فلا يمكن التداخل، وكذلك لو طيب جميع أعضائه، فإن كان في مجلس واحد فعليه دم واحد إن كان لغير عذر، وفدية واحدة إن كان ذلك لعذر، وإن كان تطييب أعضائه في مجالس تعددت الفدية أو الدم بتعدد الأعضاء التي طيبها في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، سواء ذبح للأول أو لم يذبح. وقال محمد: إن ذبح للأول فكذلك، وإن لم يذبح فعليه دم واحد، وإن اختلفت أسباب الفدية كمن، تطيب، ولبس مخيطاً أو تطيب، وغطى رأسه يوماً كاملاً مثلاً، تعددت الفدية، أو الدم سواء كان ذلك في مجلس واحد، أو في مجلسين. وقد قدمنا أنه لا خلاف في تعدد جزاء الصيد بتعدد الصيد. وما روي عن أحمد مما يخالف ذلك، لم يصح لمخالفته صريحَ القرآن العظيم.

هذا هو حاصل مذهب أبي حنيفة في المسألة.

وأما مذهب أحمد في هذه المسألة فهو: أنه إن فعل محظورات متعددة من جنس واحد، كما لو حلق مرة بعد مرة، أو لبس مرة بعد مرة، أو تطيب مرة بعد مرة: فعليه فدية واحدة، ولا تتعدد الفدية بتعدد الأسباب، التي هي من نوع واحد، سواء كانت في مجلس واحد، أو مجالس متفرقة، ومحل هذا ما لم يكفر عن الفعل الأول قبل الفعل الثاني. فلو تطيب مثلاً، ثم افتدى ثم تطيب بعد الفدية لزمته فدية أخرى، لتطيبه بعد أن افتدى.

وعن أحمد: أنه إن كرر ذلك لأسباب مختلفة، مثل أن لبس للبرد، ثم لبس للحر، ثم لبس للمرض فكفارات، وإن كان لسبب واحد فكفارة واحدة وقد رَوَى عنه الأثرمُ فيمن لبس قميصاً وجبة وعمامة وغير ذلك لعلة واحدة قال: قلت له: فإن اعتل فلبس جبة، ثم برأ ثم اعتل فلبس جبة، قال: هذا الآن عليه كفارتان» قاله في المغني، ثم قال: وعن الشافعي كقولنا، وعنه: لا يتداخل. وقال مالك: تتداخل كفارة

الوطء دون غيره، وقال أبو حنيفة: إن كرره في مجلس واحد فكفارة واحدة، وإن كان في مجلسٍ فكفاراتٌ، لأن حكم المجلس الواحد حكم الفعل الواحد، بخلاف غيره، ولنا أنّ ما يتداخل إذا كان بعضه عقب بعض، يجب أن يتداخل وإن تفرق، كالحدود وكفارة الأيمان، ولأن الله تعالى أوجب في حلق الرأس فديةً واحدة، ولم يفرق بين ما وقع في دفعة أو دَفَعَات، والقول بأنه لا يتداخل غير صحيح، فإنه إذا حلق رأسه لا يمكن إلا شيئا بعد شيء. انتهى من المغني.

وأما إن كانت المحظورات من أجناس مختلفة، كأن حلق، ولبس، وتطيب، ووطئ فعليه لكل واحد منها فدية، سواء فعل ذلك مجتمعاً أو متفرقاً. قال في المغني: وهذا مذهب الشافعي.

وعن أحمد: أن في الطيب واللبس والحلق فدية واحدة. وإن فعل ذلك واحداً بعد واحد، فعليه لكل واحد دم، وهو قول إسحاق.

وقال عطاء وعمرو بن دينار: إذا حلق ثم احتاج إلى الطيب أو إلى قلنسوة أو إليهما، ففعل ذلك، فليس عليه إلا فدية.

وقال الحسن: إن لبس القميص، وتعمم، وتطيب فعل ذلك جميعاً: فليس عليه إلا كفارة واحدة، ونحو ذلك عن مالك.

ولنا أنها محظورات مختلفة الأجناس، فلم تتداخل أجزاؤها كالحدود المختلفة، والأيمان المختلفة، وعكسه ما إذا كان من جنس واحد. ا هـ من المغني.

وهذا هو حاصل مذهب أحمد في المسألة.

وأما مذهب الشافعي في هذه المسألة: فهو أن المحظورات تنقسم عند الشافعية إلى استهلاك، كالحلق، والقلم، والصيد. وإلى استمتاع وترفه، كالطيب، واللباس،

ومقدمات الجماع فإذا فعل محظورين، فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون أحدهما: استهلاكاً، والآخر: استمتاعاً، فينظر إن لم يستند إلى سبب واحد، كالحلق ولبس القميص، تعددت الفدية كالحدود المختلفة، وإن استند إلى سبب واحد، كمن أصابت رأسه شجة، واحتاج إلى حلق جوانبها، وسترها بضماد، وفيه طيب، ففي تعدد الفدية وجهان، والصحيح منهما تعددها.

الحال الثاني: أن يكون استهلاكاً وهو على ثلاثة أضرب:

الأول: أن يكون مما يقابل بمثله، وهو الصيد. فتتعدد الفدية بتعدده، بلا خلاف عندهم، سواء فدى عن الأول، أم لا، وسواء اتحد الزمان والمكان، أو اختلفا كضمان المتلفات.

الضرب الثاني: أن يكون أحدهما مما يقابل بمثله دون الآخر، كالصيد والحلق فتتعدد بلا خلاف.

الضرب الثالث: أن لا يقابل واحد منهما بمثله، فينظر: إن اختلف نوعهما كحلق وطيب أو لباس وحلق، تعددت الفدية، سواء فرق بينهما أو والي، في مكان أو مكانين، بفعلين أم بفعل واحد، وإن لبس ثوباً مطيباً فوجهان عندهم، الصحيح المنصوص منهما: أن عليه فدية واحدة، والثاني: عليه فديتان وإن اتحد النوع. فإن كرر الحلق، وكان ذلك في وقت واحد: لزمته فدية واحدة، كمن يحلق رأسه شيئاً بعد شيء في وقت واحد، ولو طال الزمان، وهو في أثناء الحلق، فهو كما لو حلف لا يأكل في اليوم إلا مرة واحدة، فوضع الطعام، وجعل يأكل لقمة لقمة من بكرة إلى العصر، فإنه لا يحنث عندهم.

وأما إن كان الحلق في أمكنة متعددة، أو في مكان واحد في أوقات متفرقة،

ففيه عندهم طريقان. أصحهما: تتعدد الفدية فتفرد كل مرة بحكمها، فإن كان حَلَقَ في كل مرة ثلاث شعرات فصاعداً، وجب لكل مرة فدية وإن كانت شعرة أو شعرتين، ففيها الأقوال السابقة الأربعة: وهي أنه قيل في الشعرة الواحدة: مد. وقيل: درهم. وقيل: ثلث دم. وقيل: دم كامل، وحكم الشعرتين معروف من هذا كما تقدم إيضاحه.

الطريق الثاني: أن في المسألة قولين: بالتعدد، وعدمه، وعدم التعدد: هو القديم، والتعدد: هو الجديد. وإن حلق عندهم ثلاث شعرات في ثلاثة أمكنة أو ثلاثة أزمنة متفرقة ففي ذلك عندهم طريقان، أصحهما، أنه يفرد كل شعرة بحكمها، وفيها الأقوال الأربعة الماضية.

والطريق الثاني: هو تفريع ذلك على القول بالتداخل وعدمه. فإن قلنا بالتداخل: لزمته فدية كاملة، لأنه كأنه قطع الشعرات الثلاثة في وقت واحد، وإن قلنا بعدمه، وهو الصحيح عندهم، فلكل شعرة حكمها كما تقدم في الطريق الصحيح عندهم. ولو أخذ ثلاث شعرات في وقت واحد من ثلاثة مواضع من بدنه، ففيه عندهم طريقان:

أصحهما: لزوم الفدية، كما لو أخذها من موضع واحد.

والطريق الثاني: فيه وجهان، أحدهما: هذا الذي ذكرناه آنفا.

والثاني: أنه كما أزالها في أزمنة متفرقة، أو أمكنة متفرقة، فيجري على الخلاف في ذلك، وقد قدمنا أن حكم الأظفار عندهم كحكم الشعر.

الحال الثالث: أن يكون استمتاعاً، فإن اتحد النوع بأن تطيب بأنواع من الطيب أو لبس أنواعاً من الثياب كعمامة وقميص وسراويل، وخف أو استعمل نوعاً واحداً

مرات، فإن فعل ذلك متوالياً من غير أن يتخلله تكفير عن الأول، ففدية واحدة تكفي للجميع، وإن تخلله تكفير وجبت الفدية للثاني أيضاً، وإن فعل ذلك في مكانين، أو زمانين متفرقين فإن تخللهما تكفير: وجبت الفدية للثاني، وإن لم يتخللهما تكفير فقولان، الأصح عندهم منهما، وهو الجديد: تعدد الفدية، والقديم: تتداخل ولا تتعدد. وإن اختلف النوع بأن لبس وتطيب في مجلس واحد، قبل أن يكفر عن الأول منهما أو فعلهما معاً، ففيه ثلاثة أوجه مشهورة عندهم:

أصحها: تعدد الفدية لاختلاف نوع السبب.

الثاني: تجب فدية واحدة، لأنهما استمتاع، فيتداخلان؛ لاتحاد الجنس.

الثالث: التفصيل، فإن اتحد سببهما بأن أصابته شجة، واحتاج في مداواتها إلى طيب وسترها، لزمته فدية واحدة، وإن لم يتحد السبب: ففديتان، وهذا كله في غير الجماع، وقد قدمنا حكم تعدد الجماع، وفيه للشافعية خمسة أقوال:

أصحها: تجب بالجماع الأول: بدنة، وبالثاني: شاة.

والثاني: تجب بكل جماع بدنة.

الثالث: تكفي بدنة واحدة عن الجميع.

الرابع: إن كَفَّر عن الأول قبل الجماع الثاني، وجبت الكفارة للثاني، وهي شاة في الأصح، وبدنة في القول الآخر، وإن لم يكن كَفَّرَ عن الأول كَفَتْه بدنةٌ عنهما.

والخامس: إن طال الزمان بين الجِماعين أو اختلف المجلس: وجبت كفارة أخرى للثاني، وفيها القولان، وإلا فكفارة واحدة، وإن وطئ مرة ثالثة ورابعة، أو أكثر ففيه الأقوال المذكورة، الأظهر: تجب للأول بدنة، ولكل جماع بعد ذلك شاة.

والثاني: تجب بكل جماع بدنة إلى آخر الأقوال المذكورة آنفاً. هذا هو حاصل مذهب الشافعي في المسألة.

ولنكتف هنا بما ذكرنا من أحكام الحج في الكلام على آية الحج هذه خوف الإطالة المملة.

تنبيهان

الأول: اعلم أن مسألة الإحصار والفوات قد قدمنا الكلام عليها مستوفي في سورة البقرة، ومسألة الصيد وجزائه في الإحرام، أو أحد الحرمين، وأشجار الحرمين، ونباتهما ونحو ذلك وصيد «وجّ»: قد قدمنا الكلام عليها مستوفي في سورة المائدة، وأحكامُ الهدي سيأتي تفصيلها إن شاء الله في الآيات الدالة عليها من سورة الحج هذه.

التنبيه الثاني: اعلم أن جميع ما ذكرنا في هذا الفصل من تعدد الفدية، وعدم تعددها، إذا تعددت أسبابها: لا نص فيه من كتاب ولا سنة فيما نعلم، واختلاف أهل العلم فيه كما ذكرنا من نوع الاختلاف في تحقيق المناط. والعلم عند الله تعالى.

* * *

قوله تعالى: ﴿**لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ**﴾.

اللام في قوله: «ليشهدوا» هي لام التعليل: وهي متعلقة بقوله تعالى: ﴿**وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر**﴾ الآية: أي إن تؤذن فيهم يأتوك مشاة ورُكباناً، لأجل أن يشهدوا: أي يحضروا منافع لهم، والمرادُ بحضورهم المنافعَ: حصولُها لهم.

وقوله: ﴿مَنَافِعَ﴾ جمع «منفعة»، ولم يبين هنا هذه المنافع ما هي؟. وقد جاء بيان بعضها في بعض الآيات القرآنية، وأن منها ما هو دنيوي، وما هو أخروي، أما الدنيوي فكأرباح التجارة، إذا خرج الحاج بمال تجارةٍ معه، فإنه يحصل له الربح غالباً، وذلك نفع دنيوي.

وقد أطبق علماء التفسير على أن معنى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِن رَبِّكُمْ﴾ أنه ليس على الحاج إثم ولا حرج، إذا ابتغى ربحاً بتجارة في أيام الحج، إن كان ذلك لا يشغله عن شيء، من أداء مناسكه كما قدمنا إيضاحه.

فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِن رَبِّكُمْ﴾ فيه بيان لبعض المنافِع المذكورة في آية الحج هذه، وهذا نفع دنيوي.

ومن المنافع الدنيوية ما يصيبونه من البدن والذبائح كما يأتي تفصيله إن شاء الله قريباً كقوله في البدن: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ على أحد التفسيرين.

وقوله: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ في الموضعين، وكل ذلك نفع دنيوي، وفي ذلك بيان أيضاً لبعض المنافع المذكورة في آية الحج هذه.

وقد بينت آية البقرة ـ على ما فسَّرها به جماعةٌ من الصحابة ومن بعدهم، واختاره أبو جعفر بن جرير الطبري في تفسيره، ووجَّه اختياره له بكثرة الأحاديث الدالة عليه: أن من المنافع المذكورة في آية الحج: غفران ذنوب الحاج، حتى لا يبقى عليه إثم إن كان متقياً ربَّه في حجه بامتثال ما أمر به، واجتناب ما نهى عنه.

وذلك أنه قال: إن معنى قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ أن الحاج يرجع مغفوراً له، ولا يبقى عليه إثم سواء تعجل في

يومين، أو تأخر إلى الثالث، ولكن غفران ذنوبه هذا مشروط بتقواه ربَّه في حجه، كما صرح به في قوله تعالى: ﴿لِمَن اتَّقَى﴾ الآية: أي وهذا الغفران للذنوب، وحَطُّ الآثام إنما هو لخصوص من اتقى.

ومعلوم أن هذه الآية الكريمة فيها أوجه من التفسير غير هذا.

وممن نَقَل عنهم ابنُ جرير أن معناها: أنه يغفر للحاج جميع ذنوبه، سواء تعجل في يومين، أو تأخر: عليٌّ وعبد الله بن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، ومجاهد، وإبراهيم، وعامر، ومعاوية بن قرة.

ولما ذَكَر أقوالَ أهل العلم فيها قال: وأولى هذه الأقوال بالصحة قولُ مَنْ قال: تأويل ذلك: فمن تعجل من أيام منى الثلاثة، فنفر في اليوم الثاني، فلا إثم عليه، يحط الله ذنوبه إن كان قد اتقى في حجه، فاجتنب فيه ما أمر الله باجتنابه، وفَعَل فيه ما أمر الله بفعله، وأطاعه بأدائه على ما كلفه من حدوده، ومن تأخر إلى اليوم الثالث منهن، فلم ينفر إلى النفر الثاني، حتى نفر من غد النفر الأول، فلا إثم عليه، لتكفيرِ اللهِ ما سلف من آثامه وإجرامه إن كان اتقى الله في حجه بأدائه بحدوده.

وإنما قلنا: إن ذلك أولى تأويلاته؛ لتظاهُرِ الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه» وأنه قال «تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الذنوب كما ينفي الكيرُ خبثَ الحديدِ والذهبِ والفضة» وساق ابن جرير رحمه الله بأسانيده أحاديثَ دالة على ذلك ففي لفظٍ له أن النبي ﷺ قال: «تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة وليس للحجة المبرورة ثواب دون الجنة» وفي لفظ له عن عمر يبلغ به النبيَّ ﷺ قال: «تابعوا بين الحج والعمرة فإن المتابعة بينهما تنفي الفقر والذنوب كما ينفي الكير الخبثَ» أو «خبث الحديد» وفي لفظ له

عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قضيت حجّك فأنت مثل ما ولدتك أمك» وما أشبه ذلك من الأخبار التي يطول بذكر جميعها ـ الكتابُ مما ينبئ عن أن من حج، فقضاه بحدوده على ما أمره الله، فهو خارج من ذنوبه كما قال جل ثناؤه ﴿فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى﴾ الله في حجه فكان في ذلك من قول رسول الله، ما يوضح أن معنى قوله جل وعز ﴿فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ أنه خارج من ذنوبه، مَحْطوطةٌ عنه آثامُه، مغفورةٌ أَجْرامه...» إلى آخر كلامه الطويل في الموضوع.

وقد بين فيه أنه لا وجه لقول من قال: إن المعنى لا إثم عليه في تعجله، ولا إثم عليه في تأخره؛ لأن التأخر إلى اليوم الثالث، لا يحتمل أن يكون فيه إثم، حتى يقال فيه ﴿فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وأن قول من قال: إن سبب النزول أن بعضهم كان يقول: التعجل لا يجوز، وبعضهم يقول: التأخرُ لا يجوز. فمعنى الآية: النهي عن تخطئة المتأخرِ المتعجلَ كعكسه: أي لا يُؤَثِّمَنَّ أحدُهما الآخرَ: أن هذا القول خطأ؛ لمخالفته لقول جميع أهل التأويل.

والحاصل: أنه [أعني الطبري] بيَّن كثيراً من الأدلة على أن معنى الآية: هو ما ذكر من أن الحاج يخرج مغفوراً له، كيوم ولدته أمه، لا إثم عليه، سواء تعجل في يومين، أو تأخر، وقد يظهر للناظر أن رَبْطَ نفْيِ الإثم في قوله: ﴿فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ بالتعجل والتأخر في الآية رَبْطَ الجزاء بشرطه: يتبادر منه، أن نفي الإثم إنما هو في التعجل والتأخر، ولكن الأدلة التي أقامها أبو جعفر الطبري على المعنى الذي اختاره فيها، فيه مَقْنَعٌ، وتشهد لها أحاديثُ كثيرة، وخيرُ ما يُفَسَّر به القرآنُ بعد القرآنِ سنةُ النبي ﷺ.

فقوله في آية البقرة هذه ﴿فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ هو معنى قوله ﷺ «رجع كيوم ولدته أمه» وقولُه: ﴿لِمَنِ اتَّقَى﴾ هو معنى قوله ﷺ «من حج هذا البيت فلم يرفث ولم

يفسق » لأن من لم يرفث، ولم يفسق، هو الذي اتقى.

ومن كلام ابن جرير الطويل الذي أشرنا إليه أنه قال ما نصه: فإن قال قائل: ما الجالب لِـ « اللام » في قوله: ﴿لِمَنِ اتَّقَى﴾ وما معناها؟.

قيل: الجالب لها معنى قوله: ﴿فَلا إِثْمَ عَلَيهِ﴾، لأن في قوله: ﴿فَلا إِثْمَ عَلَيهِ﴾ معنى: حَطَطْنا ذنوبه، وكفَّرنا آثامه، فكان في ذلك معنى: جعلنا تكفير الذنوب لمن اتقى الله في حجه، وتَرَكَ ذِكْرَ « جعلنا تكفيرَ الذنوب » اكتفاءً بدلالة قوله: ﴿فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾، وقد زعم بعض نحويي البصرة أنه كأنه إذا ذكر هذه الرخصة، فقد أخبر عن أمرٍ فقال: ﴿لِمَنِ اتَّقَى﴾ أي هذا لمن اتقى، وأنكر بعضهم ذلك في قوله: وقد زعم أن الصفة لابد لها من شيء تتعلق به، لأنها لا تقوم بنفسها، ولكنها فيما زعم من صلة قول متروك.

فكان معنى الكلام عنده ما قلنا: من أن من تأخر لا إثم عليه لمن اتقى، وقام قولُه: ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ مقامَ القول: انتهى محل الغرض من كلام ابن جرير.

وعلى تفسير هذه الآية الكريمة بأن معنى ﴿فَلا إِثْمَ عَلَيهِ﴾ في الموضعين: أن الحاج يغفر جميع ذنوبه، فلا يبقى عليه إثم، فغفرانُ جميع ذنوبه هذا الذي دل عليه هذا التفسير ـ من أكبر المنافع المذكورة في قوله: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ وعليه فقد بينت آية البقرة هذه بعضَ ما دلت عليه آية الحج، وقد أوضحت السنة هذا البيان بالأحاديث الصحيحة التي ذكرنا كحديث « من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه » وحديث « الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة ». ومن تلك المنافع التي لم يبينها القرآن حديثُ « إن الله يباهي بأهل عرفة أهلَ السماء » الحديث كما تقدم. ومن تلك المنافع التي لم يبينها القرآن تَيْسِيرُ اجتماع المسلمين من

أقطار الدنيا في أوقات معينة، في أماكن معينة ليشعروا بالوحدة الإسلامية، ولتمكن استفادة بعضهم من بعض، فيما يهم الجميع من أمور الدنيا والدين، وبدون فريضة الحج، لا يمكن أن يتسنى لهم ذلك، فهو تشريع عظيم من حكيم خبير، والعلم عند الله تعالى.

* * *

قوله تعالى ﴿ **ويَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أيَّامٍ معْلومات عَلَى ما رَزَقهُم منْ بهيمةِ الأنْعَامِ** ﴾.

قوله: «ويذكروا» منصوبٌ بحذف النون، لأنه معطوف على المنصوب، بـ «أنْ» المضْمَرة بعد «لام التعليل» أعني قولَه: ﴿ **لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ** ﴾.

وإيضاح المعنى: وأذن في الناس بالحج يأتوك مشاةً وركباناً، لأجل أن يشهدوا منافع لهم، ولأجل أن يتقربوا إليه بإراقة دماء مما رزقهم من بهيمة الأنعام، مع ذكرهم اسمَ الله عليها عند النحر والذبح، وظاهرُ القرآن يدل على أن هذا التقرب بالنحر في هذه الأيام المعلومات، إنما هو الهدايا لا الضحايا، لأن الضحايا لا يحتاج فيها إلى الأذان بالحج، حتى يأتي المضحون مشاة وركبانا، وإنما ذلك في الهدايا على ما يظهر، ومن هنا ذهب مالك وأصحابه إلى أن الحاج بمنى لا تلزمه الأضحية ولا تسن له، وكل ما يذبح في ذلك المكان والزمان، فهو يجعله هديا لا أضحية.

وقوله: ﴿ **وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ** ﴾ أي على نحرٍ وذبحِ ما رزقهم ﴿ **من بَهيمةِ الأنعامِ** ﴾ ليتقربوا إليه بدمائها، لأن ذلك تقوي منهم، فهو يصل إلى ربهم كما في قوله تعالى: ﴿ **لَنْ يَنالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلا دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنالهُ التقوى مِنكُمْ** ﴾ وقد بين في بعض المواضع أنه لا يجوز الأكل مما لم يُذْكر اسمُ الله عليه منها قوله: ﴿ **وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْه** ﴾ الآية. وقوله ﴿ **وَمَا لَكُمْ أَنْ لا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ** ﴾ وقد بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة: أنه جعل

الحرم المكي منسكاً تراق فيه الدماء تقرباً إلى الله، ويُذكر عليها عند تذكيتها اسمُ الله، ولم يبين في هذه الآية، هل وقع مثل هذا لكل أمة أو لا، ولكنه بين في موضع آخر: أنه جعل مثل هذا لكل أمة من الأمم، وذلك في قوله تعالى: ﴿ **وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكاً لِّيَذْكُرُوا اسمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ** ﴾.

وإذا علمت أن من حكم الأذان في الناس بالحج، ليأتوا مشاة وركباناً، تقرُّبَهم إلى ربهم بدماء الأنعام، ذاكرين عليها اسم الله عند تذكيتها، وأن الآية أقرب إلى إرادة الهدي من إرادة الأضحية ـ فدونك تفصيل أحكام الهدايا التي دُعُوا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم منها.

اعلم أولاً: أن الهدي قسمان: هدي واجب، وهدي غير واجب بل تطوعَ به صاحبُه تقربا لله تعالى، والأيام المعلومات التي ذكر الله عز وجل أنه يذبح فيها، ويذكر عليه اسم الله فيها، للعلماء فيها أقوال كثيرة، والتحقيق إن شاء الله تعالى: أن غير اثنين من تلك الأقوال الكثيرة باطل لا يعول عليه، وأن المعول عليه منها اثنان، لأن القرآن دل على أن الأيام المعلومات: هي أيام النحر، بدليل قوله: ﴿ **وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أيامٍ معلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الأنعَامِ** ﴾ وذِكْرُهم اللهَ عليها يعني: التسمية عند تذكيتها. فاتضح أنها أيام النحر، والقولان المعول عليهما دون سائر الأقوال الأخرى، أحدهما: أنها يوم النحر ويومان بعده، وعليه فلا يذبح الهدي، ولا الأضحية في اليوم الأخير من أيام منى، الذي هو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة.

قال ابن قدامة في المغني: وهذا القول نص عليه أحمد وقال: وهو مروى عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ، ورواه الأثرم عن ابن عمر وابن عباس، وبه قال مالك والثوري، ويُرْوي عن علي رضي الله عنه أنه قال: أيام النحر: يوم الأضحى، وثلاثة أيام بعده. وبه قال الحسن، وعطاء، والأوزاعي، والشافعي، وابن المنذر.

انتهى محل الغرض منه.

وقال أبو عبد الله القرطبي في تفسير هذه الآية: اختلفوا كم أيام النحر؟ فقال مالك: ثلاثة، يوم النحر ويومان بعده، وبه قال أبو حنيفة، والثوري، وأحمد بن حنبل، وروي ذلك عن أبي هريرة، وأنس بن مالك، من غير اختلاف عنهما.

وقال الشافعي: أربعة أيام، يوم النحر، وثلاثة بعده، وبه قال الأوزاعي، وروي ذلك عن علي رضي الله عنه وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما، وروي عنهم أيضاً مثل قول مالك وأحمد. ا هـ محل الغرض منه.

وقال أيضاً: قال أبو عمر بن عبد البر: أجمع العلماء على أن يوم النحر: يوم أضحى. وأجمعوا على ألا أضحي بعد انسلاخ ذي الحجة، ولا يصح عندي من هذه إلا قولان:

أحدهما: قول مالك والكوفيين.

والآخر: قول الشافعي، والشاميين، وهذان القولان مرويان عن الصحابة، فلا معنى للاشتغال بما خالَفَهما، لأن ما خالَفَهما لا أصل له في السنة، ولا في قول الصحابة، وما خرج عن هذين فمتروك لهما» ا هـ.

وقال النووي في شرح المهذب: في وقت ذبح الهدي طريقان: أصحهما وبه قطع العراقيون وغيرهم: أنه يختص بيوم النحر وأيام التشريق، والثاني: فيه وجهان أصحهما: هذا، والثاني: لا يختص بزمان كدماء الجبران. فعلى الصحيح لو أخر الذبح، حتى مضت هذه الأيام، فإن كان الهدي واجباً: لزمه ذبحه، ويكون قضاء، وإن كان تطوعاً فقد فات الهدي.

قال الشافعي والأصحاب: فإنْ ذَبَحَه كان شاة لحم لا نسكاً. ا هـ محل الغرض منه.

وذكر النووي عن الرافعي: أنه في بعض المواضع من كتابه في باب صفة الحج، جزم بأنه لا يختص بيوم النحر وأيامِ التشريق، وأنه ذكر المسألة علي الصواب في باب الهدي.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: القولُ بعدم الاختصاص بيوم النحر ويومين أو ثلاثة بعده ظاهرُ البطلان، لأن عدم الاختصاص يجعل زمن النحر مطلقاً، ليس مقيداً بزمان، وهذا يرده صريح قوله ﴿**وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أيامٍ معلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِن بَهِيْمَةِ الأَنْعَامِ**﴾ فجعلُ ظرفِه أياماً معلومات يردُّ الإطلاقَ في الزمن رداً لا ينبغي أن يُختلف فيه كما ترى.

وقال النووي أيضاً في شرح المهذب: اتفق العلماء على أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق، وهي ثلاثة بعد يوم النحر ا هـ.

ولا وجه للخلاف في ذلك، مع أنه يدل عليه قوله تعالى متصلاً به: ﴿**فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾ الآية، والمراد بذلك: أيام الرمي التي هي أيام التشريق كما ترى، ثم قال النووي: وأما الأيام المعلومات فمذهبنا: أنها العشر الأوائل من ذي الحجة إلى آخر يوم النحر. انتهى محل الغرض منه.

وعزا ابن كثير هذا القولَ لابن عباس قال: وعلَّقه عنه البخاري بصيغة الجزم، ونقله ابن كثير أيضاً عن أبي موسى الأشعري ومجاهد، وقتادة، وعطاء، وسعيد بن جبير، والحسن، والضحاك، وعطاء الخراساني، وإبراهيم النخعي، قال: وهو مذهب الشافعي، والمشهورُ عن أحمد بن حنبل، ثم شرع يذكر الأحاديث الدالة على فضل

الأيام العشرة الأول من ذي الحجة.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: تفسير الأيام المعلومات في آية الحج هذه بأنها العشر الأول من ذي الحجة إلى آخر يوم النحر: لا شك في عدم صحته، وإن قال به مِنْ أجلاء العلماء وبعض أجلاء الصحابة مَنْ ذكرنا.

والدليل الواضح على بطلانه أن الله بين أنها أيام النحر بقوله: ﴿ **ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام** ﴾ وهو ذكره بالتسمية عليها عند ذبحها تقرباً إليه كما لا يخفي، والقول بأنها العشرة المذكورة يقتضي أن تكون العشرة كلها أيام نحر، وأنه لا نحر بعدها، وكلا الأمرين باطل كما ترى، لأن النحر في التسعة التي قبل يوم النحر لا يجوز، والنحرُ في اليومين بعده جائز، وكذلك الثلاث عند من ذكرنا، فبطلان هذا القول واضح كما ترى، ثم قال النووي متصلاً بكلامه الأول: وقال مالك: هي ثلاثة أيام: يوم النحر، ويومان بعده فالحادي عشر، والثاني عنده من المعلومات، والمعدودات.

وقال أبو حنيفة: المعلومات: ثلاثة أيام: يوم عرفة، والنحر، والحادي عشر. وقال علي رضي الله عنه: المعلومات أربعة: يوم عرفة، والنحر، ويومان بعده.

وفائدة الخلاف: أن عندنا يجوز ذبح الهدايا والضحايا في أيام التشريق كلها، وعند مالك: لا يجوز في اليوم الثالث. هذا كلام صاحب البيان» انتهى من النووي، وقد سكت على كلام صاحب البيان: وهو باطل بطلاناً واضحاً، لأن القول بأن الأيام المعلومات هي العشرة الأُوَّل، لا يدل على جواز الذبح فيما بعد يوم النحر لأنه آخرها، وقد يدل على جواز الذبح قبل يوم النحر في جميع التسعة الأُوّل، لأن القرآن دل على أن الأيام المعلومات، هي ظرف الذبح كما بينا مراراً فإن كانت هي العشرة، كانت العشرة هي ظرف الذبح.

فلا يجوز فيما قبلها ولا ما بعدها، ولكنه يجوز في جميعها، وبطلان هذا واضح كما ترى، ثم قال النووي متصلا بكلامه السابق:

«وقال العبدري: فائدةُ وصْفِه بأنه جواز النحر فيه، وفائدة وصفه بأنه معدود: انقطاعُ الرمي فيه. وقال: وبمذهبنا قال أحمد، وداود، وقال الإمام أبو إسحاق الثعلبي في تفسيره: قال أكثر المفسرين: الأيام المعلومات: هي عشر ذي الحجة. قال: وإنما قيل لها «معلومات» للحرص على علمها من أجل أن وقت الحج في آخرها.

قال: وقال مقاتل: المعلومات أيام التشريق. وقال محمد بن كعب: المعلومات والمعدودات واحد.

قلت: وكذا نقل القاضي أبو الطيب والعبدري وخلائقُ إجماعَ العلماء على أن المعدودات: هي أيام التشريق. وأما ما نقله صاحب البيان عن ابن عباس فخلافُ المشهورِ عنه.

فالصحيح المعروف عن ابن عباس: أن المعلومات: أيام العشر كلها كمذهبنا، وهو مما احتج به أصحابنا، كما سأذكره قريباً إن شاء الله. واحتج لأبي حنيفة، ومالك بأن الله تعالى قال: ﴿**لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ ويذْكُرُوا اسمَ اللَّهِ فِي أيامٍ معْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِن بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ**﴾ وأراد بذكر اسم الله في الأيام المعلومات: تسمية الله تعالى على الذبح، فينبغي أن يكون ذكر اسم الله تعالي في جميع المعلومات، وعلي قول الشافعي: لا يكون ذلك إلا في يوم واحد منها، وهو يوم النحر. واحتج أصحابنا بما رواه سعيد بن جبير، عن ابن عباس: قال: الأيام المعلومات: أيام العشر، والمعدودات: أيام التشريق. رواه البيهقي بإسناده صحيح.

واستدلوا أيضاً بما استدل به المزني في مختصره: وهو أن اختلاف الأسماء،

يدل على اختلاف المسميات، فلما خولف بين المعدودات والمعلومات في الاسم دل على اختلافهما، وعلى ما يقول المخالفون يتداخلان في بعض الأيام، والجواب عن الآية من وجهين:

أحدهما: جواب المزني: أنه لا يلزم من سياق الآية وجودُ الذبح في الأيام المعلومات، بل يكفي وجوده في آخرها وهو يوم النحر.

قال المزني والأصحاب: ونظيره قوله تعالى: ﴿ **وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً** ﴾ وليس هو نوراً في جميعها، بل في بعضها.

الثاني: أن المراد بالذكر في الآية الذكر على الهدايا، ونحن نستحب لمن رأى هدياً أو شيئاً من بهيمة الأنعام في العشر أن يكبر، والله أعلم. انتهى كلام النووي.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الذي يظهر لي والله تعالي أعلم: أن مذهب الشافعية في الأيام المعلومات، خلاف الصواب، وإن قال به مَنْ قال مِنْ أجلاء العلماء، وأن الأجوبة التي أجابوا بها عن الاعتراضات الواردة عليه، لا ينهض شيء منها؛ لما قدمنا من أن الله بيَّن في كتابه، أن الأيام المعلومات هي ظرف الذبح والنحر، فتفسيرُها بأنها العشرة الأول، يلزمه جواز الذبح في جميعها، وعدم جوازه بعد غروب شمس اليوم العاشر، وهذا كله باطل كما ترى.

وزَعْمُ المزنيِّ رحمه الله: أن الآية كقوله ﴿ **وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً** ﴾ ظاهرُ السقوط، لأن كون القمر كوكباً واحدا والسموات سبعاً طباقاً، قرينةٌ دالة على أنه في واحدة منها دون الست الأخرى.

وأما قوله تعالى: ﴿ **وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ** ﴾ فظاهره المتبادر منه أن جميع الأيام المعلومات ظرفٌ لذكر الله على

الذبائح، وليس هنا قرينة تخصصه ببعضها دون بعض. فلا يجوز التخصيص ببعضها، إلا بدليل يجب الرجوع إليه، وليس موجودا هنا. وتفسيرُهم ذِكْرَ اسمِ الله عليها، بأن معناه: أن من رأى هديا أو شيئا من بهيمة الأنعام في العشر استحب له أن يكبر، وأن ذلك التكبير هو ذكر الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام، ظاهرُ السقوط كما ترى؛ لأنه مخالف لتفسير عامة المفسرين للآية الكريمة، والتحقيق في تفسيرها ما هو مشهور عند عامة أهل التفسير، وهو ذكر اسم الله عليها عند التذكية، كما دل عليه قوله بعده مقترنا به ﴿ **فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ** ﴾ الآية. وقوله: ﴿ **وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ** ﴾ الآية. وقوله ﴿ **وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم اللَّهِ عليه** ﴾ الآية وتَدَاخُلُ الأيام لا يمنع من مغايرتها، لأن الأَعَمَّيْنِ من وجهٍ متغايران إجماعا مع تداخلهما في بعض الصور.

ومما يبطل القول بأن الأيام المعلومات هي العشرة المذكورة: أن كونها العشرة المذكورة يستلزم عدم جواز الذبح بعد غروب شمس اليوم العاشر، وهو خلاف الواقع؛ لجواز الذبح في الحادي عشر والثاني عشر، بل والثالث عشر عند الشافعية. والتحقيق إن شاء الله في هذه المسألة: أن الأيام المعدودات: هي أيام التشريق التي هي أيام رمي الجمرات، وحكى عليه غيرُ واحد الإجماعَ، ويدل عليه قوله تعالى متصلا به ﴿ **فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ** ﴾ الآية، وأن الأيام المعلومات: هي: أيام النحر، فيدخل فيها يوم النحر واليومان بعده، والخلاف في الثالث عشر، هل هو منها كما مر تفصيله، وقد رجح بعض أهل العلم أن الثالث عشر منها. ورجح بعضهم: أنه ليس منها.

وقد قال ابن قدامة في المغني في ترجيح القول بأنه ليس منها ما نصه: ولنا «أن النبي ﷺ نهى عن الأكل من النسك فوق ثلاث» وغير جائز أن يكون الذبح مشروعاً في وقت يحرم فيه الأكل، ثم نسخ تحريم الأكل، وبقي وقت الذبح بحاله،

ولأن اليوم الرابع: لا يجب فيه الرمي، فلم يجز فيه الذبح كالذي بعده.

ومما رجح به بعضهم أن اليوم الرابع منها: أنه يؤدي فيه بعض المناسك، وهو الرمي إذا لم يتعجل، فهو كسابقيه من أيام التشريق، والعلم عند الله تعالى.

ومما يوضح أن الأيام المعلومات: هي أيام النحر، سواء قلنا: إنها ثلاثة، أو أربعة: أن الله نص على أنها هي التي يذكر فيها اسم الله: أي عند التذكية، على ما رزقهم من بهيمة الأنعام، كما قدمنا إيضاحه.

وإذا عرفت كلام أهل العلم في الأيام المعلومات، التي هي زمن الذبح فاعلم: أن العلماء اختلفوا في لياليها، هل يجوز فيها الذبح؟ فذهب مالك وأصحابه: إلى أنه لا يجوز ذبح النسك ليلا، فإن ذبحه ليلا لم يجز، وتصير شاةَ لحمٍ لا نسك، وهو رواية عن أحمد، وهي ظاهر كلام الخرقي. وذهب الشافعي، وأصحابه: إلى جواز الذبح ليلا قال النووي: وبه قال أبو حنيفة، وإسحاق، وأبو ثور والجمهور وهو الأصح عن أحمد.

وحجة من قال: لا يجوز الذبح ليلا: أن الله خصصه بلفظ الأيام في قوله ﴿**فِي أيامٍ معْلُومَاتٍ**﴾ قالوا: وذكر اليوم يدل على أن الليل ليس كذلك.

وحجة من أجازه: أن الأيام تطلق لغة على ما يشمل الليالي، وتخصيصه بالأيام أحوط، لمطابقة لفظ القرآن والعلم عند الله تعالى.

وإذا علمت وقت نحر الهدي وأن الهدي نوعان: واجب، وغير واجب، وهو هدي التطوع، فهذه تفاصيل أحكام كل منهما.

أما الهدي الواجب فهو بالتقسيم الأول نوعان:

أحدهما: هدي واجب بالنذر، وسيأتي الكلام عليه، إن شاء الله في الكلام على قوله تعالى ﴿ **وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ** ﴾. وهدي واجب بغير النذر، وهو أيضاً ينقسم إلى قسمين:

أحدهما : الهدي المنصوص عليه.

والثاني : الهدي المسكوت عنه، ولكن العلماء قاسوه على الهدي المنصوص عليه.

أما المنصوص عليه فهو أربعة أقسام:

الأول: هدي التمتع، ويدخل فيه القران، لأن الصحابة رضي الله عنهم جاء عنهم التصريح بأن اسم التمتع في الآية، صادق بالقران، كما قدمناه واضحا عن ابن عمر، وعمران بن حصين، وغيرهما، والصحابةُ هم أعلم الناس بلغة العرب وبدلالة القرآن.

وهدي التمتع المذكور منصوص في قوله تعالى: ﴿ **فَمَن تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إلى الحَجِّ فَما استَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ** ﴾.

الثاني : دم الإحصار المنصوص عليه في قوله: ﴿ **فَإِنْ أحصِرتُمْ فَمَا استَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ** ﴾.

الثالث : دم جزاء الصيد المنصوص عليه بقوله تعالى: ﴿ **وَمَن قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجزاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدياً بَالِغَ الكَعْبَةِ** ﴾ الآية.

الرابع : دم فدية الأذى المذكور في قوله: ﴿ **فَفِدْيَةٌ مِن صِيَامٍ أَوْ صَدقَةٍ أَوْ نُسكٍ** ﴾، وهذه الدماء الأربعة، اثنان منها على التخيير، وهما: دم الفدية في قوله:

﴿ **فَفِدْيَةٌ مِن صِيَامٍ أَوْ صدقة أو نُسك** ﴾ كما قدمنا إيضاحه. والثاني: جزاء الصيد فهو على التخيير أيضا كما قدمنا إيضاحه مستوفي في الكلام على قوله: ﴿ **يَحكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ هَدياً بَالِغَ الكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً** ﴾ الآية.

وقد أوضحنا الكلام على التخيير فيهما غاية الإيضاح بما أغنى عن إعادته هنا. وواحدٌ من الدماء الأربعة المذكورة على الترتيب إجماعا، وهو دم التمتع الشامل للقران، لأن الله بين أنه على الترتيب بقوله: ﴿ **فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمرةِ إلى الحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ** ﴾ ثم قال مبينا الترتيب: ﴿ **فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أيامٍ فِي الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ** ﴾ الآية.

والحاصل: أن ثلاثة من الدماء الأربعة المذكورة، قد قدمنا الكلام على كل واحد منها بغاية الإيضاح والاستيفاء، فدم الفدية قدمناه في مباحث آية الحج التي هي: ﴿ **وأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالحَجِّ** ﴾ الآية. في جملة مسائل الحج، التي ذكرنا في الكلام عليها.

ودم جزاء الصيد قدمنا الكلام عليه مستوفي في المائدة في الكلام على قوله تعالى: ﴿ **هَدْياً بَالِغَ الكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدلُ ذَلِكَ صِيَاماً** ﴾ الآية.

ودم الإحصار قد قدمنا الكلام عليه مستوفي في البقرة، في الكلام على قوله ﴿ **فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ** ﴾.

وأما هدي التمتع، فلم يتقدم لنا فيه إيضاح، وسنبينه الآن.

أما التمتع بالعمرة، فمعلوم أن كل من اعتمر في أشهر الحج، ثم حل من عمرته، ثم حج من عامه، ولم يكن أهله حاضري المسجد الحرام أنه متمتع.

وقد بينا أن الصحابة بينوا أنه يشمل القران من حيث إن كلا منهما عمرة في أشهر الحج مع الحج، وإن كان بين حقيقتيهما اختلاف كما هو واضح.

اعلم أولاً: أن العلماء اشترطوا لوجوب هدي التمتع شروطا.

منها: ما هو مجمع عليه.

ومنها: ما هو مختلف فيه.

الأول: أن يعتمر في أشهر الحج، فإن اعتمر في غير أشهر الحج، لم يلزمه دم، لأنه لم يجمع بين النسكين في أشهر الحج، فلم يلزمه دم كالمفْرِد، ولا يخفى سقوطُ قول طاوس: إنه متمتع، كما لا يخفى سقوطُ قول الحسن: إن من اعتمر بعد النحر فهو متمتع.

وقال ابن المنذر: لا نعلم أحداً قال بواحدٍ من هذين القولين. قاله في المغني. فإن أحرم بها في غير أشهر الحج، ولكنه أتى بأفعالها في أشهر الحج، ففي ذلك للعلماء قولان:

أحدهما: يجب عليه الدم نظراً إلى أفعال العمرة الواقعة في أشهر الحج.

والثاني: لا يجب عليه دم نظراً إلى وقوع الإحرام قبل أشهر الحج، وهو نسك لا تتم العمرة بدونه، ولكليهما وجه من النظر، ولا نص فيهما وممن قال بأنه لا دم عليه وأنه غير متمتع: الإمامُ أحمد.

قال في المغني: ونُقِل معنى ذلك عن جابر، وأبي عياض، وهو قول إسحاق، وأحد قولي الشافعي، وقال طاوس: عمرتهُ في الشهر الذي يدخل فيه الحرم. وقال الحسن، والحكم، وابن شبرمة، والثوري، والشافعي في أحد قوليه: عمرته في

الشهر الذي يطوف فيه. وقال عطاء: عمرته في الشهر الذي يحل فيه، وهو قول مالك.

وقال أبو حنيفة: إن طاف للعمرة أربعة أشواط، قبل أشهر الحج فليس بمتمتع، وإن طاف الأربعة في أشهر الحج، فهو متمتع؛ لأن العمرة صحت في أشهر الحج، بدليل أنه لو وطئ أفسدها، فأشبه إذا أحرم بها في أشهر الحج. قاله في المغني، والله تعالى أعلم.

الشرط الثاني: أن يحج في نفس تلك السنة التي اعتمر في أشهر الحج منها. أما إذا كان حجه في سنة أخرى: فلا دم عليه.

قال صاحب المهذب: وذلك لما روى سعيد بن المسيب قال: كان أصحاب رسول الله يعتمرون في أشهر الحج، فإذا لم يحجوا من عامهم ذلك، لم يهدوا، قال: ولأن الدم إنما يجب لترك الإحرام بالحج من الميقات، وهذا لم يترك الإحرام بالحج من الميقات، فإنه إن أقام بمكة صارت مكة ميقاته، وإن رجع إلى بلده وعاد، فقد أحرم من الميقات. وقال النووي في الأثر المذكور المروي عن ابن المسيب: حسن رواه البيهقي بإسناد حسن. ولا يخفى سقوط قول الحسن: إنه متمتع وإن لم يحج من عامه.

الشرط الثالث: أن لا يعود إلى بلده، أو ما يماثله في المسافة. وقال بعضهم: يكفي في هذا الشرط أن يرجع إلى ميقاته فيحرم بالحج منه، وبعضهم يكتفي بمسافة القصر بعد العمرة، ثم يحرم للحج من مسافة القصر.

والحاصل: أن الأئمة الأربعة متفقون على أن السفر بعد العمرة، والإحرام بالحج من منتهى ذلك السفر: مُسْقِط لدم التمتع ، إلا أنهم مختلفون في قدر المسافة، فمنهم من يقول: لابد أن يرجع بعد العمرة في أشهر الحج إلى المحل الذي جاء منه، ثم

ينشئ سفراً للحج ويحرم من الميقات. وبعضهم يقول: يكفيه أن يرجع إلى بلده أو يسافر مسافة مساوية لمسافة بلده، وبعضهم يكفي عنده سفر مسافة القصر، وبعضهم يقول: يكفيه أن يرجع لإحرام الحج إلى ميقاته، وقد قدمنا أقوالهم مفصلة، ودليلهم في ذلك ما فهموه من قوله تعالى ﴿**ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ قالوا: لا فرق بين حاضري المسجد الحرام، وبين غيرهم، إلا أن غيرهم ترفهوا بإسقاط أحد السفرين الذي هو السفر للحج بعد السفر للعمرة، وإن سافر للحج بعد العمرة زال السبب، فسقط الدم بزواله، وعضدوا ذلك بآثار رووها عن عمر وابنه رضي الله عنهما، وقد قدمنا قولي العلماء في الشيء الذي ترجع إليه الإشارة في قوله: ﴿**ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ وناقشنا أدلتهما، وبينا أنه على القول الذي يراه البخاري رحمه الله ومن وافقه: أن الإشارة راجعةٌ إلى نفس التمتع وأن أهل مكة لا متعة لهم أصلا، فلا دليل في الآية على أقوال الأئمة التي ذكرنا، وعلى القول الآخر أن الإشارة راجعة إلى حكم التمتع وهو لزوم ما استيسر من الهدي، والصوم عند العجز عنه لا نفس التمتع، فاستدلالُ الأئمة بها على الأقوال المذكورة له وجه من النظر كما ترى.

والحاصل: أن استدلالهم بها إنما يصح على أحد التفسيرين في مرجع الإشارة في الآية، وقد قدمنا الكلام على ذلك مستوفى.

والأحوطُ عندي إراقةُ دم التمتع، ولو سافر؛ لعدم صراحة دلالة الآية في إسقاطه، وللاحتمال الآخر الذي تمسك به البخاري والحنفية كما تقدم إيضاحه. وممن قال بذلك الحسنُ واختاره ابن المنذر لعموم الآية قاله في المغني. والعلم عند الله تعالى.

الشرط الرابع: أن يكون من غير حاضري المسجد الحرام، فأما إذا كان من

حاضري المسجد الحرام فلا دم عليه لقوله تعالى: ﴿ **ذَلِكَ لِمَن لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** ﴾.

وأظهرُ أقوال أهل العلم عندي في المراد بحاضري المسجد الحرام: أنهم أهل الحرم، ومَنْ بينه وبينه مسافة لا تُقصر فيها الصلاة، لأن المسجد قد يطلق كثيراً ويراد به الحرم كله. ومَنْ على مسافة دون مسافة القصر، فهو كالحاضر، ولذا تُسمى صلاته إن سافر من الحرم إلى تلك المسافة صلاةَ حاضرٍ ـ فلا يقصرها ـ لا صلاة مسافر حتى يشرع له قصرها، فظهر دخوله في اسم حاضري المسجد الحرام، بناء على أن المراد به جميع الحرم، وهو الأظهر خلافا لمن خصه بمكة، ومن خصه بالحرم، ومن عممه في كل ما دون الميقات، وقد علمت أن هذا الشرط إنما يتمشى على أحد القولين في الآية.

الشرط الخامس: ما قال به بعض أهل العلم، من أنه يشترط فيه التمتع بالحج إلى العمرة عند الإحرام بالعمرة. قال: لأنه جمع بين عبادتين في وقتِ إحداهما، فافتقر إلى نية الجمع كالجمع بين الصلاتين، وعلى الاشتراط المذكور، فمحل نية التمتع هو وقت الإحرام بالعمرة. وقال بعضهم: له نية التمتع مالم يفرغ من أعمال العمرة كالخلاف في وقت نية الجمع بين الصلاتين، فقال بعضهم: ينوى عند ابتداء الأولى منهما، وقال بعضهم: له نيته ما لم يفرغ من الصلاة الأولى، هكذا قاله بعض أهل العلم، وعليه فلو اعتمر في أشهر الحج، وهو لا ينوي الحج في تلك السنة، ثم بعد الفراغ من العمرة بدا له أن يحج في تلك السنة، فلا دم تمتع عليه، واشتراط النية المذكور، عزاه صاحب «الإنصاف» للقاضي وأكثرِ الحنابلة، وحَكَى عدمَ الاشتراط بـ «قيل» ثم قال: واختاره المصنف والشارح، وقدمه في المحرر والفائق». والظاهر سقوط هذا الشرط، وأنه متى حج بعد أن اعتمر في أشهر الحج من تلك السنة: فعليه الهدى، لظاهر عموم الآية الكريمة، فتخصيصه بالنية تخصيص للقرآن بلا دليل يجب

الرجوع إليه: ويؤيده أنهم يقولون: إن سبب وجوب الدم، أنه ترفه بإسقاط سفر الحج، وتلك العلة موجودة في هذه الصورة، والعلم عند الله تعالى.

الشرط السادس: هو ما اشترطه بعض أهل العلم من كون الحج والعمرة المذكورين عن شخص واحد، كأن يعتمر بنفسه ويحج بنفسه، وكل ذلك عن نفسه لا عن غيره أو يحج شخص، ويعتمر عن شخص واحد. أما إذا حج عن شخص، واعتمر عن شخص آخر، أو اعتمر عن شخص، وحج عن نفسه، أو اعتمر عن نفسه، وحج عن شخص آخر، فهل يلزم دم التمتع نظرا إلى أن مؤدِّي النسكين شخصٌ واحد أو لا يلزم، نظراً إلى أن الحج وقع عن شخص، والعمرة وقعت عن شخص آخر، فهو كما لو فعله شخصان فحجَّ أحدهما، واعتمر الآخر، وإذن فلا تمتع على أحدهما؟ وكلاهما له وجه من النظر. ومذهبُ الشافعي الذي عليه جمهور الشافعية: هو عدم اشتراط هذا الشرط نظراً إلى اتحاد فاعل النسك، ومقابِلُه المرجوحُ عدمُ وجوب الدم نظراً إلى أن الحج عن شخص، والعمرة عن آخر. ومذهب مالك في هذا قريب من مذهب الشافعي في وجود الخلاف، وترجيح عدم الاشتراط.

قال الشيخ المواق في شرح قول خليل في مختصره، في عدة شروط وجوب دم التمتع «وفي شرط كونهما عن واحدٍ تردُّد» ما نصه: ذكر ابن شاس من الشروط التي يكون بها متمتعاً: أن يقع النسكان عن شخص واحد. ابن عرفة لا أعرف هذا، بل في كتاب محمد: من اعتمر عن نفسه، ثم حج من عامه عن غيره فتمتع. وقال الشيخ الحطاب في شرحه لقول خليل المذكور ما نصه: أشار بالتردد لِترددِ المتأخرين في النقل، فالذي نقله صاحب النوادر وابن يونس، واللخمي عدم اشتراط ذلك. وقال ابن الحاجب: الأشهر اشتراط كونهما عن واحد، وحكى ابن شاس في ذلك قولين، قال في التوضيح: لم يعزهما ولم يعين المشهور منهما، ولم يحك صاحب النوادر وابن يونس، إلا ما وقع في الموّازية أنه تمتع. انتهى. وقال في مناسكه بعد أن ذكر

كلام ابن الحاجب خليل: ولم أر في ابن يونس وغيره، إلا القول بوجوب الدم.

وقال ابن عرفة: وشَرَطَ ابنُ شاس كونهما عن واحد، ونقل ابن الحاجب: لا أعرفه، بل في كتاب محمد: من اعتمر عن نفسه، ثم حج من عامه عن غيره متمتع» فما ذكره المصنف من التردد صحيح، لكن المعروف: عدم اشتراط ذلك، وعادته أن يشير بالتردد لما ليس فيه ترجيح.

وقال ابنُ جماعة الشافعيُّ في منسكه الكبير: لا يشترط أن يقع النسكان عن واحد عند جمهور الشافعية، وهو قول الحنفية ورواية ابن المواز عن مالك، وعلى ذلك جرى جماعة من أئمة المالكية منهم الباجي، والطرطوشي، ومن الشافعية مَنْ شرط ذلك. وقال ابن الحاجب: إنه الأشهر من مذهب مالك، وتبع ابنَ الحاجب في اشتراط ذلك صاحبُ الجواهر، وقوله: «إنه الأشهر» غيرُ مسلَّم، فإن القرافي في الذخيرة ذكر ما سوى هذا الشرط، وقال: إن صاحب الجواهر زاد هذا الشرط، ولم يعزه لغيره. انتهى كلام الحطاب، والظاهر من النقول التي نقلها أن عدم اشتراط كون النسكين عن واحد: هو المعروف في مذهب مالك، وهو كذلك، ومذهب أحمد قريب من مذهب مالك والشافعي، إذ فيه خلاف أيضاً، هل يشترط كون النسكين عن واحد أو لا يشترط؟ وعدمُ اشتراطه عليه الأكثر من الحنابلة، وعزاه في الإنصاف لبعض الأصحاب قال: منهم المصنف، والمجدُ، قاله الزركشي، واقتصر عليه في الفروع وعزا مقابله لصاحب التلخيص، وقد قدمنا في كلام ابن جماعة الشافعي: أن عدم اشتراط كون النسكين عن شخص واحد هو مذهب الحنفية أيضاً، فظهر أن المشهور في المذاهب الأربعة عدم اشتراط هذا الشرط، وقول من اشترطه له وجه من النظر. والعلم عند الله تعالى.

الشرط السادس: أن يُحِلَّ من العمرة قبل إحرامه بالحج، فإن أحرم قبل حله منها

صار قارنا، كما وقع لعائشة رضي الله عنها في حجة الوداع على التحقيق كما تقدم إيضاحه.

الشرط السابع: هو ما اشترطه بعض أهل العلم من كونه لا يعد متمتعاً، حتى يحرم بالعمرة من الميقات، فإن أحرم بها من دون الميقات صار غير متمتع، لأنه كأنه من حاضري المسجد الحرام. ولا يخفى سقوط هذا الشرط.

قال صاحب الإنصاف لما ذكر هذا الشرط: ذكره أبو الفرج والحلواني وجزم به ابن عقيل في التذكرة، وقدمه في الفروع. وقال القاضي وابن عقيل - وجزم به في المتسوعب والتلخيص والرعاية وغيرهم: إن بقي بينه وبين مكة مسافة قصر، فأحرم منه لم يلزمه دم المتعة؛ لأنه من حاضري المسجد الحرام، بل دم مجاوزة الميقات. واختار المصنف والشارح وغيرهم، أنه إذا أحرم بالعمرة من دون الميقات: يلزمه دمان: دم المتعة، ودم الإحرام من دون الميقات، لأنه لم يُقِمْ ولم ينوها به، وليس بساكن وردُّوا ما قاله القاضي. انتهى منه وهذا الأخير هو الظاهر. والله تعالى أعلم.

وقال صاحب الإنصاف بعد كلامه هذا متصلا به:

قال المصنف والشارح: ولو أحرم الآفاقي بعمرة في غير أشهر الحج ثم أقام بمكة واعتمر من التنعيم، فهو متمتع، نصّ عليه، وفي نصه على هذه الصورة تنبيه على إيجاب الدم في الصورة الأولى بطريق الأولى ا.هـ منه. ولا ينبغي أن يختلف في واحدة منهما لدخولهما صريحاً في عموم آية التمتع كما ترى. والعلم عند الله تعالى.

واعلم أن مَنْ يُعْتد به مِن أهل العلم، أجمعوا على أن القارن يلزمه ما يلزم المتمتع من الهدي، والصوم عند العجز عن الهدي، وقد قدمنا الروايات الصحيحة الثابتة عن بعض أجلاء الصحابة، بأن القران داخل في اسم التمتع، وعلى هذا فهو داخل في

عموم الآية، وكلا النسكين فيه تمتعٌ لغةً، لأن التمتع من المتاع أو المتعة، وهو الانتفاع أو النفع ومنه قوله:

وقفتُ على قبرٍ غريبٍ بقَفْرة * متاعٌ قليلٌ من حبيبٍ مفارِق

جعل استئناسه بقبره متاعا لانتفاعه بذلك الاستئناس، وكلٌّ من القارن والمتمتع، انتفع بإسقاط أحد السفرين، وانتفع القارن عند الجمهور باندراج أعمال العمرة في الحج.

وقال جماعة من أهل العلم: إن القران لم يدخل في عموم الآية بحسب مدلول لفظها، وهو الأظهر، لأن الغاية في قوله ﴿**فمن تمتع بالعمرة إلى الحج**﴾ تدل على ذلك، والذين قالوا هذا، قالوا: هو ملحق به في حكمه لأنه في معناه. وعلى أن القارن يلزمه ما يلزم المتمتع عامةُ العلماء، منهم الأئمة الأربعة، إلا من شذ شذوذاً لا عبرة به.

وليس كل خلاف جاء معتبرا * إلا خلاف له وجْهٌ من النظر

قال في الإنصاف: وسأله [يعني الإمام أحمد] ابنُ مشيش «القارنُ يجب عليه الدم وجوباً؟ فقال: كيف يجب عليه وجوبا، وإنما شبهوه بالمتمتع؟! قال في الفروع: فتتوجه منه رواية لا يلزمه دم. اهـ منه.

ولا يخفى أن مذهب أحمد مخالف لما زعموه رواية، وأن القارن كالمتمتع في الحكم. وقال ابن قدامة في المغني: ولا نعلم في وجوب الدم على القارن خلافا إلا ما حكى عن داود أنه لا دم عليه. وروي ذلك عن طاوس. وحكى ابن المنذر: أن ابن داود لما دخل مكة، سئل عن القارن هل يجب عليه دم؟ فقال: لا، فجرّ برجله، وهذا يدل على شهرة الأمر بينهم. اهـ منه. وذكر النووي: أن العبدري حكى هذا

القول عن الحسن بن علي بن سريج. والتحقيق خلافه، وأنه يلزمه ما يلزم المتمتع.

ومن النصوص الدالة على ذلك، حديثُ عائشة المتفق عليه، وفيه «فدخل علينا يوم النحر بلحم بقرٍ فقلت: ما هذا؟ فقيل: نَحَرَ رسولُ الله ﷺ عن أزواجه» متفق عليه.

قال المجد في المنتقى: وفيه دليل على الأكل من دم القران، لأن عائشة كانت قارنة. اهـ منه. وهو يدل على أن القارن عليه دم. والله أعلم.

ومن أصرح الأدلة في ذلك: ما رواه مسلم في صحيحه، عن جابر بلفظ «ذبح رسول الله ﷺ عن عائشة بقرةً يومَ النحر» ومعلوم أنها كانت قارنة على التحقيق فتلك البقرة دمُ قرانٍ، وذلك دليل على لزومه، وما ذكره ابن قدامة في المغني من أنه روى عن النبي ﷺ أنه قال «من قرن بين حجه وعمرته فليهرق دماً» لم أعرف له أصلا، والظاهر أنه لا يصح مرفوعاً. والله تعالى أعلم.

وأكثر أهل العلم: على أن القارن إن كان أهله حاضري المسجد الحرام، أنه لا دم عليه، لأنه متمتع أو في حكم المتمتع، والله يقول ﴿**ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾.

وقال ابن قدامة في المغني. وهو قول جمهور العلماء: وقال ابن الماجشون: عليه دم، لأن الله تعالى أسقط الدم عن التمتع، وهذا ليس متمتعاً، وليس هذا بصحيح، فإننا ذكرنا أنه متمتع، وإن لم يكن متمتعاً فهو مُفَرَّع عليه، ووجوب الدم على القارن، إنما كان بمعنى النص على التمتع، فلا يجوز أن يخالف الفرعُ أصلَه. انتهى منه.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: حاصل هذا الكلام: أن القارن كالمتمتع في أن كلا منهما إن كان من حاضري المسجد الحرام، لا دم عليه، وذكر صاحب المغني: أن

ابن الماجشون خالف في ذلك، وقال: عليه دم، وله وجه قوي من النظر على قول الجمهور: أنه يكفيه طواف واحدٌ وسعي واحد، لحجه وعمرته. فقد انتفع بإسقاط عمل أحد النسكين، ولزومُ الدمِ في مقابل ذلك، له وجه من النظر كما ترى.

وقال النووي في شرح المهذب: قال أصحابنا: ولا يجب على حاضري المسجد الحرام دم القران، كما لا يجب على المتمتع، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور. وحكى الحناطي والرافعي وجهاً: أنه يلزمه. انتهى محل الغرض منه. وهذا الوجه عند الشافعية هو قول ابن الماجشون من المالكية، كما ذكره صاحب المغني، ومذهبُ مالكٍ وأصحابه، كمذهب الشافعي وأحمد، في أن القارن إن كان من حاضري المسجد الحرام، فلا دم عليه، وحاضرو المسجد عند مالك وأصحابه أهلُ مكة، وذي طوى.

قال الشيخ الحطاب في شرحه لقول خليل في مختصره: «وشرط دمها عدم إقامته بمكة أو ذي طوى» الخ ما نصه: و«ذو طوى» هو ما بين الثنية التي يهبط منها إلى مقبرة مكة المسماة بالمعلاة، والثنية الأخرى التي إلى جهة الزاهر وتسمى عند أهل مكة بين الحجونين! هـ. محل الغرض منه.

وقد قدمنا أن مذهب أبي حنيفة وأصحابه: أن أهل مكة ونحوهم ممن دون الميقات: لا تشرع لهم العمرة أصلا فلا تمتع لهم ولا قران، بناء على رجوع الإشارة في قوله ﴿**ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ لنفس التمتع كما تقدم إيضاحه، مع أنهم يقولون: إنهم إن تمتعوا أو قرنوا أساءوا وانعقد إحرامهم، ولزمهم دم الجبر، وهذا الدم عندهم دم جناية لا يأكل صاحبه منه، بخلاف دم التمتع والقران من غير المسجد الحرام، فهو عندهم دم نسك، يجوز لصاحبه الأكل منه، ونقل بعض الحنفية عن ابن عمر وابن عباس وابن الزبير: أن أهل مكة لا متعة لهم. وقد قدمنا أنه رأى البخاري.

واعلم: أنا قدمنا أن مِنْ شروط وجوب دم التمتع: ألا يرجع بعد العمرة إلى بلده أو مسافة مثله، أو يسافر مسافة القصر على ما بينا هناك من أقوال الأئمة في ذلك، وأردنا أن نَذْكُرَ هنا حكمَ القارن إذا أتى بأفعال العمرة، ثم رجع إلى بلده، ثم حج من عامه، أو سافر مسافة قصر، ثم أحرم بالحج من الميقات، هل يسقط عنه الدم بذلك كالمتمتع أو لا؟. ومذهب أبي حنيفة: أن الدم لا يسقط عنه برجوعه إلى بلده بعد إتيانه بأفعال العمرة، إن رجع وحج؛ لأنه لم يزل قارناً.

وقال صاحب الإنصاف في الكلام على القارن: لا يلزم الدمُ حاضري المسجد الحرام، كما قال المصنف. وقاله في الفروع وغيره، وقال: والقياس أنه لا يلزم من سافر سفر قصر أو إلى الميقات، إن قلنا به، كظاهر مذهب الشافعي، وكلامهم يقتضي لزومه، لأن اسم القران باقٍ بعد السفر بخلاف التمتع ا هـ. منه.

وحاصل كلامه، أن ظاهر كلام الحنابلة، أن السفر بعد وصول مكة، لا يسقط دم القران، وأن مقتضى القياس أنه يسقطه إلحاقاً له بالتمتع، وقال النووي في شرح المهذب: لو دخل القارن مكة قبل يوم عرفة، ثم عاد إلى الميقات، فالمذهب: أنه لا دم عليه في «الإملاء»، وقطع به كثيرون أو الأكثرون، وصححه الحناطي وآخرون. وقال إمام الحرمين: إن قلنا: المتمتع إذا أحرم بالحج ثم عاد إليه لا يسقط عنه الدم، فهنا أولى، وإلا فوجهان: والفرق أن اسم القران لا يزول بالعود بخلاف التمتع، ولو أحرم بالعمرة من الميقات، ودخل مكة، ثم رجع إلى الميقات قبل طوافه فأحرم بالحج، فهو قارن.

قال الدارمي في آخر باب الفوات: إن قلنا: إذا أحرم بهما جميعاً ثم رجع، سقط الدم فهنا أولى، وإلا فوجهان. انتهى منه.

وظاهر كلام خليل في مختصره المالكي: أن السفر لا يُسْقِط دم القران.

والحاصل: أنا بينا اختلاف أهل العلم في السفر بعد أفعال العمرة أو بعد دخول مكة، هل يسقط دم القران أو لا؟ وبينا قول صاحب الإنصاف: أن سقوطه بالسفر، هو مقتضى قياسه على التمتع.

وأقرب الأقوال ـ عندي ـ للصواب: أن دم القران لا يُسقطه السفرُ، وقد بينا أن الأحوط عندنا: أن دم التمتع لا يسقطه السفر، لتصريح القرآن بوجوب الهدي على التمتع، وعدم صراحة الآية في سقوطه بالسفر. وقد ذكرنا أن لزوم الدم للقارن الذي هو من حاضري المسجد الحرام له وجه من النظر، لأنه اكتفى عن النسكين بعمل أحدِهما على قول الجمهور، كما تقدم.

وأظهر قولي أهل العلم عندنا: أن المكيَّ إذا أراد الإحرام بالقران، أحرم به من مكة، لأنه يخرج في حجه إلى عرفة، فيجمع بين الحل والحرم، خلافا لمن قال: يلزم المكيَّ القارنَ إنشاءُ إحرامه من أدنى الحل وكذلك الآفاقي إذا كان في مكة، وأراد أن يحرم قارنا، فالأظهر أنه يحرم بالقران من مكة خلافا لمن قال: يحرم به من أدنى الحل لما بينا. والعلم عند الله تعالى.

وإذا عرفت الشروط التي بها يجب التمتع والقران، فاعلم أنا أردنا هنا أن نبين ما يجزئ فيهُ ووقتَ ذبحه، أما ما يجزئ فيه، فالتحقيق أنه ما تيسر من الهدي، وأقله شاة تجزئ ضحية، وأعلاه: بدنة، وأوسطه: بقرة، والتحقيق: أن سُبْعَ بدنةٍ أو بقرة يكفي، فلو اشترك سَبعةٌ من المتمتعين في بدنة أو بقرة وذبحوها أجزأت عنهم؛ للنصوص الصحيحة الدالة على ذلك، كحديث جابر الثابت في الصحيح قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر، كلُّ سبعة منا في بدنة» وفي لفظ لمسلم «قال: اشتركنا مع النبي ﷺ في الحج والعمرة، كلُّ سبعةٍ منا في بدنة» فقال لجابر: أيشترك في البقرة ما يشترك في الجزور؟ فقال: ما هى إلا من البُدْنَ»: قال

مسلم في صحيحه: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا مالك ح وحدثنا يحيى بن يحيى (واللفظ له) قال: قرأت على مالك عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال « نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة، والبقرةَ عن سبعة » وفي لفظ لمسلم عن جابر قال « خرجنا مع رسول الله ﷺ مُهِلّين بالحج فأمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بدنة » وفي لفظ له عنه أيضاً قال « حججنا مع رسول الله ﷺ، فنحرنا البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة » وفي لفظ له عنه أيضاً قال: « اشتركنا مع النبي ﷺ في الحج والعمرة كل سبعة في بدنة » فقال رجل لجابر: أيشترك في البدنة ما يشترك في الجزور؟ قال: ما هي إلا من البدن » وحضر جابرٌ الحديبيةَ قال: « نحرنا يومئذ سبعين بدنة اشتركنا كل سبعة في بدنة » وفي لفظ له عنه، وهو يحدث عن حجة النبي ﷺ قال: « فأمرنا إذا أحللنا أن نهدي ويجتمع النَّفَرُ مِنّا في الهدية » وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم في هذا الحديث، وفي لفظ له عنه أيضاً قال: « كنا نتمتع مع رسول الله ﷺ فنذبح البقرة عن سبعة نشترك فيها » ا هـ. محل الغرض من صحيح مسلم.

وهذه الروايات الصحيحة تدل: على أن دم التمتع يكفي فيه اشتراك سبعة في بدنة أو بقرة، وتدل أيضاً على أن ذلك داخل فيما استيسر من الهدي. أما الشاة والبدنة كاملةً فإجزاءُ كلٍّ منهما لا إشكال فيه. وقال البخاري في صحيحه: حدثنا إسحاق بن منصور، أخبرنا النضر، أخبرنا شعبة، حدثنا أبو جمرة قال: سألت ابن عباس رضي الله عنهما، عن المتعة؟ فأمرني بها، وسألته عن الهدي فقال: فيها جزور أو بقرة، أو شاة، أو شرك في دم ». الحديث. فقوله: أو شرك في دم: يعني به ما بينتْه الرواياتُ المذكورة الصحيحة عن جابر: أن البدنة والبقرة، كلتاهما تكفي عن سبعة من المتمتعين، وقال ابن حجر في شرح هذا الحديث: وهذا موافق لما رواه مسلم عن جابر قال: « خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج فأمرنا أن نشترك في الإبل والبقر

كل سبعة منا في بدنة» ثم قال: وبهذا قال الشافعي والجمهور، سواء كان الهدي تطوعاً أو واجباً، وسواء كانوا كلهم متقربين بذلك، أو كان بعضهم يريد التقرب، وبعضهم يريد اللحم. وعن أبي حنيفة: يشترط في الاشتراك أن يكونوا كلهم متقربين بالهدي، وعن زفر مثله بزيادة: أن تكون أسبابهم واحدة، وعن داود وبعض المالكية: يجوز في هدي التطوع دون الواجب، وعن مالك: لا يجوز مطلقاً اهـ منه.

والتحقيق أن سبع البدنة وسبع البقرة كل واحد منهما يقوم مقام الشاة، ويدخل في عموم ﴿مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ والرواياتُ الصحيحة التي ذكرنا حجةٌ على كل من خالف ذلك كمالكٍ ومَنْ وافقه، وما احتج به إسماعيل القاضي لمالك من أن الاشتراك في الهدي لا يصح، من أن حديث جابر، إنما كان بالحديبية، حيث كانوا محصرين، وأن حديث ابن عباس خالف فيه أبو جمرة عنه ثقات أصحابه، فرووا عنه أن ما استيسر من الهدي: شاة ثم ساق ذلك عنهم بأسانيد صحيحة: مردودٌ. أما دعوى أن حديث جابر إنما كان بالحديبية، حيث كانوا محصرين، فهي مردودة بما ثبت في الروايات الصحيحة في مسلم التي سقناها بألفاظها: أنهم اشتركوا الاشتراك المذكور معه ﷺ أيضاً في حجه، ولا شك أن المراد بحجه حجة الوداع، لأنه لم يحج بعد الهجرة حجة غيرها.

وفي بعض الروايات الصحيحة عند مسلم التي سقناها بألفاظها آنفا: التصريحُ بوقوع الاشتراك في الحجة المذكورة، كما هو واضح من ألفاظ مسلم التي ذكرناها. وأما دعوى مخالفة أبي جمرة - في ذكره الاشتراك المذكور - ثقاتِ أصحاب ابن عباس، فهي مردودة أيضاً بما ذكره ابن حجر في الفتح، حيث قال: وليس بين رواية أبي جمرة، ورواية غيره منافاةٌ، لأنه زاد عليهم ذِكْرَ الاشتراك، ووافقهم على ذكر الشاة، وإنما أراد ابن عباس بالاقتصار على الشاة الرد على من زعم اختصاص الهدي بالإبل والبقر، وذلك واضح فيما سنذكره بعد هذا، إلى أن قال: وبهذا تجتمع

الأخبار، وهو أولى من الطعن في رواية مَنْ أجمعَ العلماء على توثيقه، وهو أبو جمرة الضبعي. وقد روي عن ابن عمر أنه كان لا يرى التشريك، ثم رجع عن ذلك لما بلغتْه السنة، وذكر ابن حجر رجوعَ ابن عمر عن ذلك عن أحمد بسنده من طريق الشعبي، عن ابن عمر.

وأظهر قولي أهل العلم عندي: أن البدنة لا تجزئ عن أكثر من سبعة، وذكر ابن حجر في الفتح، عن سعيد بن المسيب في إحدى الروايتين عنه: أنها تجزئ عن عشرة. قال: وبه قال إسحاق بن راهويه وابن خزيمة من الشافعية. واحتج لذلك في صحيحه، وقواه واحتج له ابن خزيمة بحديث رافع بن خديج: «أنه ﷺ قسم فعدل عشراً من الغنم ببعير» الحديث، وهو في الصحيحين.

وأجمعوا على أن الشاة: لا يصح الاشتراك فيها وقوله: أو شاة هو قول جمهور العلماء. ورواه الطبري وابن أبي حاتم بأسانيد صحيحة عنهم، ورويا بإسناد قوي عن القاسم بن محمد عن عائشة وابن عمر: أنهما كانا لا يريان ما استيسر من الهدي: إلا من الإبل والبقر، ووافقهما القاسم وطائفة. قال إسماعيل القاضي في الأحكام له: أظن أنهم ذهبوا إلى ذلك لقوله تعالى: ﴿**وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ**﴾ فذهبوا إلى تخصيص ما يقع عليه اسم البدن، قال: ويردُّ هذا قولُه تعالى ﴿**هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ**﴾ وأجمع المسلمون على أن في الظبي شاة، فوقع عليهما اسم هدى.

قلت: قد احتج بذلك ابن عباس، فأخرج الطبري بإسناد صحيح إلى عبد الله بن عبيد بن عمير قال: قال ابن عباس: الهديُ شاةٌ. فقيل له في ذلك، فقال: أنا أقرأ عليكم من كتاب الله ما تقرون به، ما في الظبي؟ قالوا: شاة، قال: فإن الله يقول ﴿**هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ**﴾ ا هـ من فتح الباري.

وقد قدمنا في سورة البقرة: أنه ثبت في الصحيحين عن عائشة أنها قالت

«أهدى ﷺ مرة غنما» وهو نص صحيح عنها صريح في تسمية الغنم هدياً كما ترى.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الذي يظهر لي أنه هو الصواب في هدي التمتع، الذي نص الله في كتابه على أنه ما استيسر من الهدي: أنه شاة، أو بدنة، أو بقرة. ويكفي في ذلك سبع البدنة وسبع البقرة عن المتمتع الواحد، وتكفي البدنة عن سبعة متمتعين؛ لثبوت الروايات الصحيحة بذلك، ولم يقم من كتاب الله، ولا سنة نبيه ﷺ، نص صريح في محل النزاع يقاومها، وروايةُ جابر: أن البدنة تكفي في الهدي عن سبعة» أخصُّ في محل النزاع من حديث رافع بن خديج «أنه ﷺ جعل البعير في القسمة يعدل عشرا من الغنم» لأن هذا في القسمة، وحديثُ جابر في خصوص الهدي، والأخص في محل النزاع مقدم على الأعم، والعلم عند الله تعالى.

ومما يوضح ذلك ما ذكره ابن حجر في الفتح في شرح حديث رافع المذكور، وقد أورده البخاري في كتاب الذبائح، عن رافع بن خديج بلفظ قال «كنا مع النبي ﷺ بذي الحليفة فأصبنا إبلا وغنما، وكان النبي ﷺ في أخريات الناس فعجلوا فنصبوا القدور، فدفع النبي ﷺ فأمر بالقدور فأكفئت، ثم قسم فعدل عشراً من الغنم ببعير فَنَدَّ منها بعيرٌ» الحديث.

ونص كلام ابن حجر في هذا الحديث: وهذا محمول على أن هذا كان قيمة الغنم إذ ذاك، فلعل الإبل كانت قليلة، أو نفيسة، والغنم كانت كثيرة، أو هزيلة بحيث كانت قيمة البعير عشر شياه، ولا يخالف ذلك القاعدة في الأضاحي، من أن البعير يجزئ عن سبع شياه، لأن ذلك هو الغالب في قيمة الشاة والبعير المعتدلين. وأما هذه القيمة، فكانت واقعة عين، فيحتمل أن يكون التعديل لما ذكر من نفاسة الإبل دون الغنم.

وحديث جابر عند مسلم صريح في الحكم حيث قال فيه: «أمرنا رسول الله أن نشترك في الإبل والبقر، كل سبعة منا في بدنة» والبدنة تطلق على الناقة، والبقرة.

وأما حديث ابن عباس «كنا مع النبي في سفر، فحضر الأضحى، فاشتركنا في البقرة تسعة، وفي البدنة عشرة» فحسنه الترمذي وصححه ابن حبان، وعضده بحديث رافع بن خديج هذا.

والذي يتحرر في هذا: أن الأصل أن البعير بسبع ما لم يَعْرِض عارضٌ من نفاسة ونحوها، فيتغير الحكم بحسب ذلك، وبهذا تجتمع الأخبار الواردة في ذلك، ثم الذي يظهر من القسمة المذكورة، أنها وقعت فيما عدا ما طبخ وأريق من الإبل والغنم التي كانوا غنموها، ويحتمل ـ إن كانت الواقعة تعددت ـ أن تكون القصة التي ذكرها ابن عباس، أتلف فيها اللحم لكونه كان قطع للطبخ، والقصة التي في حديث رافع طبخت الشياه صحاحا مثلا، فلما أريق مرقها ضمت إلى الغنم لتقسم، ثم يطبخها من وقعت في سهمه، ولعل هذا هو النكتة في انحطاط قيمة الشياه، عن العادة والله أعلم. انتهى كلام ابن حجر.

وكون اللحم رُدَّ ليطبخه مَنْ وقع في سهمه مرة أخرى، غير ظاهر عندي والله أعلم.

وحديث رافع المذكور: أخرجه أيضاً مسلم في كتاب: الصيد والذبائح، ولفظ المراد منه عن رافع قال: «كنا مع رسول الله بذي الحليفة من تهامة فأصبنا غنما وإبلا، فعجل القوم، فأغلوا بها القدور، فأمر بها فكُفِئَتْ، ثم عدل عشراً من الغنم بجزور».

والحاصل: أن أخص شيء في محل النزاع وأصرحه فيه، وأوضحه هو حديث جابر الذي ذكرنا روايته عند مسلم. أما حديث رافع، فهو في قسمة الغنيمة لا في الهدي. وأما حديث ابن عباس، فظاهره أنه في الضحايا، وعلى كل حال: فحديث

جابر أصح منه، فالذي يظهر أن المتمتع يكفيه سُبعُ بدنة، وأن النص الصريح الوارد بذلك ينبغي تقديمه، على أنه يكفيه عشر بدنة، وقد رأيت أدلة القولين. والعلم عند الله تعالى.

فإذا علمت أقوال أهل العلم في تعيين القدر المجزئ في هدي التمتع والقران، وأن أظهر الأقوال: أن أقله شاة، أو سبع بدنة أو بقرة، وأن إجزاء البدنة الكاملة، لا نزاع فيه.

فاعلم: أن أهل العلم اختلفوا في وقت وجوبه، ووقت نحره، وهذه تفاصيل أقوالهم وأدلتها، وما يرجحه الدليل منها.

أما مذهب مالك فالتحقيق فيه: أن هدي التمتع والقران لا يجب وجوباً تاماً إلا يوم النحر بعد رمي جمرة العقبة، لأن ذبحه في ذلك الوقت هو الذي فعله ﷺ، وقال: «لتأخذوا عني مناسككم» ولذا لو مات المتمتع يوم النحر قبل رمي جمرة العقبة، لا يلزم إخراج هدي التمتع مِنْ تَرِكته، لأنه لم يتم وجوبه، وهذا هو الصحيح المشهور في مذهب مالك، وقد كنت قلت في نظمي في فروع مالك، وفي الفرائض على مقتضى مذهبه في الكلام على ما يخرج من تركة الميت، قبل ميراث الورثة بعد أن ذكرت قضاء ديونه:

وأَتْبِعَنْ دَيْنَه بِهَدْيِ * تمتعٍ إنْ مات بعدَ الرمي.

واعلم أن قول من قال من المالكية: إنه يجب بإحرام الحج، وأنه يجزئ قبله كما هو ظاهر قول خليل في مختصره المالكي في ترجمته مبينا لما به الفتوى: «ودم التمتع يجب بإحرام الحج، وأجزأ قبله»، قد اغتر به بعض من لا تحقيق عنده بالمذهب المالكي، والتحقيق أن الوجوب عندهم برمي جمرة العقبة، وبه جزم ابن رشد وابن

العربي، وصاحب الطراز وابن عرفة، قال ابن عرفة: سمع ابن القاسم: إن مات [يعني: المتمتع] قبل رمي جمرة العقبة، فلا دم عليه.

ابن رشد: لأنه إنما يجب في الوقت، الذي يتعين فيه نحره، وهو بعد رمي جمرة العقبة، فإن مات قبله لم يجب عليه.

ابن عرفة: قلت: ظاهره لو مات يوم النحر قبل رميه: لم يجب، وهو خلاف نقل النوادر عن كتاب محمد عن ابن القاسم، وعن سماع عيسى: من مات يوم النحر، ولم يرم فقد لزمه الدم، ثم قال ابن عرفة: فقول ابن الحاجب: « يجب بإحرام الحج » يُوهِم وجوبَه على من مات قبل وقوفه، ولا أعلم في سقوطه خلافاً.

ولعبد الحق عن ابن الكاتب عن بعض أصحابنا: من مات بعد وقوفه، فعليه الدم. ا هـ من الحطاب.

فأصح الأقوال الثلاثة وهو المشهور: أنه لا يجب على من مات، إلا إذا كان موته بعد رمي جمرة العقبة، وفيه قول بلزومه إن مات يوم النحر قبل الرمي، وأضعفها أنه يلزمه، إن مات بعد الوقوف بعرفة. أما لو مات قبل الوقوف بعرفة، فلم يقل أحد بوجوب الدم عليه من عامة المالكية، وقولُ من قال منهم: إنه يجب بإحرام الحج لا يتفرع عليه من الأحكام شيء، إلا جواز إشعاره وتقليده، وعليه فلو أشعره، أو قلده قبل إحرام الحج، كان هدي تطوع، فلا يجزئ عن هدي التمتع، فلو قلده، وأشعره بعد إحرام الحج أجزأه، لأنه قلده بعد وجوبه: أي بعد انعقاد الوجوب في الجملة، وعن ابن القاسم: أنه لو قلده وأشعره قبل إحرام الحج، ثم أخر ذبحه إلى وقته: أنه يجزئه عن هدي التمتع، وعليه فالمراد بقول خليل: « وأجزأ قبله » أي أجزأ الهدي الذي تقدم تقليده، وإشعاره على إحرام الحج، هذا هو المعروف عند عامة علماء المالكية. فمن ظن أن المجزئ هو نحره قبل إحرام الحج، أو بعده قبل وقت النحر، فقد

غلط غلطا فاحشا.

قال الشيخ المواق في شرحه قولَ خليل: «وأجزأ قبل» ما نصه: ابن عرفة: يجزئ تقليده وإشعاره بعد إحرام حجه، ويجوز أيضاً قبله على قول ابن القاسم. ا.هـ منه.

وقال الشيخ الحطاب في شرحه لقول خليل في مختصره: «ودم التمتع يجب بإحرام الحج وأجزأ قبله» ما نصه:

فإن قلت: إذا كان هدي التمتع إنما ينحر بمنى إن وقف به بعرفة، أو بمكة بعد ذلك ـ على ما سيأتي ـ فما فائدة الوجوب هنا؟.

قلت: يظهر في جواز تقليده وإشعاره بعد الإحرام بالحج، وذلك أنه لو لم يجب الهدي حينئذ مع كونه يتعين بالتقليد، لكان تقليده إذ ذاك قبل وجوبه، فلا يجزئ إلا إذا قلد بعد كمال الأركان.

وقال الشيخ الحطاب أيضاً: والحاصل: أن دم التمتع والقران، يجوز تقليدهما قبل وجوبهما على قول ابن القاسم، ورواية عن مالك، وهو الذي مشى عليه المصنف فإذا عُلم ذلك، فلم يبق للحكم بوجوب دم التمتع بإحرام الحج فائدة تعم على القول بأنه لا يجزئه ما قلده قبل الإحرام بالحج تظهر ثمرة الوجوب في ذلك، ويكون المعنى: أنه يجب بإحرام الحج وجوباً غير متحتم، لأنه معرض للسقوط بالموت، والفوات، فإذا رمى جمرة العقبة تحتم الوجوب، فلا يسقط بالموت، كما تقول في كفارة الظهار: إنها تجب بالعود وجوبا غير متحتم، بمعنى أنها تسقط بموت الزوجة وطلاقها، فإن وطئ تحتم الوجوب ولزمت الكفارة، ولو ماتت الزوجة، أو طلقها» إلى أن قال: بل تقدم في كلام ابن عبد السلام في شرح المسألة الأولى: أن هدي التمتع إنما ينحر بمنى، إن وقف به بعرفة، أو بمكة بعد ذلك إلى آخره، وهو يدل: على أنه لا يجزئ نحره قبل ذلك، والله أعلم، ونصوصُ أهل المذهب شاهدةٌ لذلك.

قال القاضي عبد الوهاب في «المعونة»: ولا يجوز نحر هدي التمتع والقران قبل يوم النحر، خلافا للشافعي لقوله تعالى ﴿ **وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ** ﴾ وقد ثبت أن الحلق، لا يجوز قبل يوم النحر، فدل على أن الهدي لم يبلغ محله إلا يوم النحر، وله نحو ذلك في شرح الرسالة. وقال في التلقين: الواجب لكل واحد من التمتع والقران هَدْيٌ ينحره بمنى، ولا يجوز تقديمه قبل فجر يوم النحر، وله مثله في «مختصر المجالس»، ثم قال الحطاب رحمه الله: فلا يجوز الهدي عند مالك حتى يحل، وهو قول أبي حنيفة وجوزه الشافعي مِنْ حين يحرم بالحج. واختلف قوله فيما بعد التحلل من العمرة قبل الإحرام بالحج.

ودليلنا أن الهدي متعلق بالتحلل، وهو المفهوم من قوله تعالى ﴿ **وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ** ﴾ ا.هـ منه. وكلام علماء المالكية بنحو هذا كثير معروف.

والحاصل: أنه لا يجوز ذبح دم التمتع والقران عند مالك وعامةِ أصحابه قبل يوم النحر، وفيه قول ضعيف بجوازه بعد الوقوف بعرفة، وهو لا يعول عليه، وأن قولهم: إنه يجب بإحرام الحج، لا فائدة فيه إلا جواز إشعار الهدي وتقليده بعد إحرام الحج، لا شيء آخر فما نقل عن عياض وغيره من المالكية، مما يدل على جواز نحره قبل يوم النحر، كلُّه غلط. إما من تصحيف الإشعار، والتقليد وجعل النحر يدل على ذلك غلطا، وإما من الغلط في فهم المراد عند علماء المالكية، كما لا يخفى على من عنده علم بالمذهب المالكي، فاعرف هذا التحقيق، ولا تغتر بغيره.

ومذهب الإمام أحمد في وقت وجوبه فيه خلاف، فقيل: وقت وجوبه، هو وقت الإحرام بالحج. قال في المغني: وهو قول أبي حنيفة، والشافعي؛ لأن الله تعالى قال ﴿ **فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ** ﴾ وهذا قد فعل ذلك،

ولأن ما جُعِلَ غايةً فوجودُ أوله كافٍ كقوله تعالى ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ إلى أن قال: وعنه أنه يجب إذا وقف بعرفة. قال: وهو قول مالك واختيار القاضي، ووجَّه في المغني هذا القولَ بأنه قبل الوقوف، لا يعلم أيتم حجه أو لا، لأنه قد يعرض له الفوات، فلايكون متمتعاً، فلا يجب عليه دم، وذكر عن عطاء وجوبه برمي جمرة العقبة.

وعن أبي الخطاب يجب إذا طلع فجر يوم النحر، ثم قال في المغني: فأما وقت إخراجه فيوم النحر، وبه قال مالك، وأبو حنيفة؛ لأن ماقبل يوم النحر لا يجوز فيه ذبح الأضحية، فلا يجوز فيه ذبح هدي التمتع، ثم قال: وقال أبو طالب: سمعت أحمد قال في الرجل يدخل مكة في شوال، ومعه هدي قال: ينحر بمكة، وإن قدم قبل العشر ينحره، لا يضيع أو يموت أو يسرق وكذلك قال عطاء.

وإن قدم في العشر لم ينحره بمنى، لأن النبي ﷺ وأصحابه قدموا في العشر، فلم ينحروا، حتى نحرو بمنى، ومن جاء قبل ذلك نحره عن عمرته، وأقام على إحرامه، وكان قارنا ا. هـ محل الغرض منه. وسترى ما يرد هذا إن شاء الله تعالى.

وقال صاحب الإنصاف: يلزم دم التمتع والقران بطلوع فجر يوم النحر على الصحيح من المذهب، وجزم به القاضي في الخلاف، وردَّ ما نقل عنه خلافه إليه وجزم به في «البلغة»، وقدمه في الهداية والمستوعب والخلاصة، والتلخيص، والفروع، والرعايتين، والحاويين، وعنه يلزم الدم إذا أحرم بالحج، وأطلقهما في «المذهب»، «ومسبوك الذهب» وعنه: يلزم الدم بالوقوف وذكره المصنف والشارح وهو اختيار القاضي.

قال الزركشي: ولعله في «المجرد» وأطلقها والتي قبلها في «الكافي»، ولم يذكر غيرها، وكذا قال في المغني والشرح، وقال ابن الزاغوني في الواضح: يجب دم القران

بالإحرام. قال في الفروع: كذا قال، وعنه: يلزم بإحرام العمرة لنية التمتع، إذ قال في الفروع: ويتوجه أن يبني عليها ما إذا مات بعد سبب الوجوب، يخرج عنه من تركته.

وقال بعض الأصحاب: فائدة الروايات إذا تعذر الدم، وأراد الانتقال إلى الصوم، فمتى يثبت العذر فيه الروايات، ثم قال في الإنصاف: هذا الحكم المتقدم في لزوم الدم. وأما وقت ذبحه فجزم في الهداية، والمذهب، ومسبوك الذهب، والمستوعب، والخلاصة، والهادي، والتلخيص، والبلغة، والرعايتين والحاويين وغيرهم: أنه لا يجوز ذبحه قبل وجوبه.

قال في الفروع: وقال القاضي وأصحابه: لا يجوز قبل فجر يوم النحر، ثم ذكر صاحب الإنصاف عن بعضهم ما يدل على جواز ذبحه قبل ذلك، وذكر رده، وردُّه الذي ذكر هو الصحيح.

ومن جملة ما رده به فعل النبي ﷺ، وأصحابه؛ لأنهم لم يذبحوا قبل يوم النحر قَارِنُهُم ومُتَمَتِّعهم جميعاً، ثم قال: وقد جزم في المحرر والنظم، والحاوي، والفائق وغيرها: أن وقت دم المتعة والقران: وقت دم الأضحية على ما يأتي في بابه، ثم قال: واختار أبو الخطاب في «الانتصار» أنه يجوز له نحره بإحرام العمرة، وأنه أولى من الصوم، لأنه بدل، وحمل رواية ابن منصور بذبحه يوم النحر على وجوبه يوم النحر، ثم قال:

ونقل أبو طالب: إن قدم قبل العشر ومعه هدي: ينحره؛ لا يضيع، أو يموت، أو يسرق. قال في «الفروع»: وهذا ضعيف.

قال في الكافي: وإن قدم قبل العشر نحره، وإن قدم به في العشر لم ينحره، حتى ينحره بمنى استدل بهذه الرواية، واقتصر عليه. انتهى الغرض من الإنصاف.

وقد رأيت في كلامه أن الروايات بتحديد وقت الوجوب يبنى عليها لزوم

الهدي في تركته، إن مات بعد الوجوب، وتحقق وقت العذر المبيح للانتقال إلى الصوم، إن لم يجد الهدي، لا أن المراد بوقت الوجوب استلزام جواز الذبح، لأنهم يفردون وقت الذبح بكلام مستقل عن وقت الوجوب.

وأن الصحيح المشهور من مذهبه: أنه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر. واختيارُ أبي الخطاب: جواز ذبحه بإحرام المتعة». وروايةُ أبي طالب: جواز ذبحه إن قدم به قبل العشر: كلاهما ضعيفٌ لا يعول عليه، ولا يعضده دليل، والتعليل بخوف الموت والضياع، والسرقة منتقَضٌ بما إذا قدم به في العشر، لأن العشر يحتمل أن يموت فيها، أو يضيع، أو يسرق كما ترى. والتحديدُ بنفس العشر، لا دليل عليه من نص ولا قياس، فبطلانه واضح لعدم اعتضاده بشيء غير احتمال الموت والضياع والسرقة، وذلك موجود في الهدي الذي قدم به في العشر، مع أن الأصل في كليهما السلامة، والعلم عند الله تعالى.

ومذهب الشافعي في هذه المسألة: هو أن وقت وجوب دم التمتع، هو وقت الإحرام بالحج.

قال النووي في شرح المهذب: وبه قال أبو حنيفة، وداود، وقال عطاء: لا يجب حتى يقف بعرفات.

وقال مالك: لا يجب حتى يرمي جمرة العقبة.

وأما وقت جواز ذبحه عند الشافعية ففيه قولان:

أحدهما: لا يجوز قبل الإحرام بالحج، قالوا: لأن الذبح قربة تتعلق بالبدن، فلا تجوز قبل وجوبها، كالصلاة والصوم.

والقول الثاني: يجوز بعد الفراغ من العمرة لأنه حق مالي يجب بسببين، فجاز

تقديمه على أحدهما، كالزكاة بعد ملك النصاب وقبل الحول، أما جواز ذبحه بعد الإحرام بالحج، فلا خلاف فيه عند الشافعية، كما أن ذبحه قبل الإحرام بالعمرة، لا يجوز عندهم بلا خلاف.

وقد قدمنا نَقْلَ النووي عن أبي حنيفة: أن وقت وجوبه: هو وقت الإحرام بالحج، أما وقت نحره فهو عند أبي حنيفة وأصحابه: يوم النحر فلا يجوز تقديمه عليه عند الحنفية، وإن قدمه لم يجزئه، وينبغي تحقيق الفرق بين وقت الوجوب، ووقت النحر، لأن وقت الوجوب إنما تظهر فائدته، فيما لو مات المحرم هل يخرج الهدي من تركته بعد موته، ويتعين به وقت ثبوت العذر المجيز للانتقال إلى الصوم، ولا يلزم من دخول وقت الوجوب، جواز الذبح.

ومن فوائد ذلك: أنه إن فاته الحج بعد وجوبه بالإحرام ـ عند من يقول بذلك ـ فلا يتعين لزوم الدم لأنه بفوات الحج انتفى عنه اسم المتمتع: فلا دم تمتع عليه، وإنما عليه دم الفوات كما يأتي إن شاء الله تعالى.

وإذا عرفت أقوال أهل العلم في وقت ذبح دم التمتع والقران، فدونك أدلتهم، ومناقشتها، وبيان الحق الذي يعضده الدليل منها.

اعلم: أن من قال بجوازه قبل يوم النحر ـ كالشافعية، وأبي الخطاب من الحنابلة، ورواية ضعيفة عن أحمد «إن جاء به صاحبه قبل عشر ذي الحجة»: قد احتجوا، واحتج لهم بأشياء. أما رواية طالب عن أحمد بجواز تقديم ذبحه، إن قدم به صاحبه قبل العشر. فقد ذكرنا تضعيف صاحب الفروع لها، وبينا أنها لا مستند لها لأن مستندها مصلحة مرسلة مخالفة لسنة ثابتة.

وأما قول أبي الخطاب: إنه يجوز بإحرام العمرة، فلا مستند له من كتاب ولا سنة ولا قياس. والظاهر: أنه يرى أن هدي التمتع له سببان، وهما العمرة والحج في

تلك السنة، فإن أحرم بالعمرة انعقد السبب الأول في الجملة فجاز الإتيان بالمسبب، كوجوب قضاء الحائض أيام حيضها من رمضان، لأن انعقاد السبب الأول الذي هو وجود شهر رمضان كفى في وجوب الصوم، وإن لم تتوفر الأسباب الأخرى، ولم تنتفِ الموانع، لأن قضاء الصوم فرع عن وجوب سابق في الجملة، كما أوضحناه في غير هذا الموضع. ولا يخفى سقوط هذا كما ترى. وأما الشافعية فقد ذكروا لمذهبهم أدلة.

منها: أن هدي التمتع حق مالي، يجب بسببين: هما الحج، والعمرة؛ فجاز تقديمه على أحدهما قياساً على الزكاة بعد ملك النصاب وقبل حلول الحول.

ومنها: قوله تعالى ﴿**فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾ قالوا: قوله ﴿**فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾ أي عليه ما استيسر من الهدي، وبمجرد الإحرام بالحج يسمى متمتعاً، فوجب حينئذ، لأنه معلق على التمتع وقد وجد. قالوا: ولأن ما جعل غاية تعلق الحكم بأوله كقوله تعالى ﴿**ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾ فالصيام ينتهي بأول جزء من الليل، فكذلك التمتع، يحصل بأول جزء من الحج وهو الإحرام.

ومنها: أن شروط التمتع وجدت عند الإحرام بالحج، فوجد التمتع، وذبحُ الهدي معلَّقٌ على التمتع، وإذا حصل المعلق عليه حصل المعلق.

ومنها: أن الصوم الذي هو بدل الهدي عند العجز عنه، يجوز تقديم بعضه على يوم النحر، وهو الأيام الثلاثة المذكورة في قوله ﴿**فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ**﴾ الآية وتقديم البدل، يدل على تقديم المبدل منه.

ومنها: أنه دم جبران، فجاز بعد وجوبه قبل يوم النحر كدم فدية الطيب واللباس.

ومنها: ظواهر بعض الأحاديث التي قد يفهم منها الذبح قبل يوم النحر، فمن ذلك ما رواه مسلم في صحيحه في باب الاشتراك في الهدي. قال:

وحدثني محمد بن حاتم حدثنا محمد بن بكر، أخبرنا ابن جريج، أخبرنا أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يحدث عن حجة النبي ﷺ قال: «فأمرنا إذا أحللنا أن نهدي، ويجتمع النفر منا في الهدية» وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم في هذا الحديث. انتهى بلفظه من صحيح مسلم.

وقال النووي في شرحه لهذا الحديث: وفيه دليل لجواز ذبح هدي التمتع بعد التحلل من العمرة وقبل الإحرام بالحج. وفي المسألة خلاف وتفصيل...» إلى آخر كلام النووي.

ومن ذلك أيضاً ما رواه الحاكم في المستدرك: أخبرنا أبو الحسن علي بن عيسى ابن إبراهيم، ثنا أحمد بن النضر بن عبد الوهاب، ثنا يحيى بن أيوب، ثنا وهب بن جري، ثنا أبي عن محمد بن إسحاق، ثنا ابن أبي نجيح، عن مجاهد، وعطاء، عن جابر بن عبد الله، قال: كثرت القالة من الناس، فخرجنا حجاجا، حتى لم يكن بيننا وبين أن نُحِلّ إلا ليالٍ قلائلُ، أمرنا بالإحلال...» الحديث.

وفيه «قال عطاء: قال ابن عباس رضي الله عنهما: «إن رسول الله ﷺ قسم يومئذ في أصحابه غنماً فأصاب سعدَ بن أبي وقاص تَيْسٌ فذبحه عن نفسه، فلما وقف رسول الله ﷺ بعرفة أمر ربيعة بن أمية بن خلف فقام تحت يدي ناقته فقال النبي ﷺ: اصرخ «أيها الناس، هل تدرون أي شهر هذا» إلى آخر الحديث، ثم قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وفيه ألفاظ من ألفاظ حديث جعفر بن محمد الصادق، عن أبيه، عن جابر أيضاً، وفيه أيضاً زيادة ألفاظ كثيرة. اهـ.

وأقره الحافظ الذهبي على تصحيح الحديث المذكور، وقوله في هذا الحديث «فأصاب سعد بن أبي وقاص تيس فذبحه عن نفسه فلما وقف بعرفة» الخ. قد يتوهم منه، أن ذبح سعد لتيسه كان قبل الوقوف بعرفة.

هذا هو حاصل ما استدل به القائلون بجواز ذبح هدي التمتع قبل يوم النحر، وغير ذلك ـ مما زعموه أدلة ـ تركناه لوضوح سقوطه، ولأنه لا يحتاج في سقوطه إلى دليل.

وأما الجمهور القائلون بأنه لا يجوز ذبح دم التمتع والقران قبل يوم النحر فاستدلوا بأدلة واضحة، وأحاديث كثيرة صحيحة صريحة في أن أول وقت نحر الهدي: هو يوم النحر، وكان ﷺ قارناً كما قدمنا مايدل على الجزم بذلك، سواء قلنا: إنه بدأ إحرامه قارنا، أو أدخل العمرة على الحج، وأن ذلك خاص به كما تقدم. وكانت أزواجه كلهن متمتعات، كما هو ثابت في الأحاديث الصحيحة، إلا عائشة فإنها كانت قارنة على التحقيق كما قدمنا إيضاحه بالأدلة الصحيحة الصريحة، ولم ينحر عن نفسه ﷺ ولا عن أحد من أزواجة، إلا يوم النحر بعد رمي جمرة العقبة، وكذلك كل من كان معه من المتمتعين ـ وهم أكثر أصحابه ـ والقارنين الذين ساقوا الهدي، لم ينحر أحد منهم البتة قبل يوم النحر، وعلى ذلك جري عمل الخلفاء الراشدين والمهاجرين والأنصار وعامة المسلمين، فلم يثبت عن أحد من الصحابة ولا من الخلفاء: أنه نحر هدي تمتعه أو قرانه قبل يوم النحر البتة.

فإن قيل: فِعْلهُ ﷺ لا يتعين به الوجوب؛ لإمكان أن يكون سنة لا فرضاً، لأن الفعل لا يقع في الخارج إلا شخصياً، فلا عموم له، ولذلك كانت أفعال هيئات صلاة الخوف كلها جائزة، ولم يَنسخ الأخيرُمنها الأولَ، وإذاً فلا مانع من أن يكون هو ذبح يوم النحر، مع جواز الذبح قبله.

فالجواب من وجهين:

الأول: هو ما تقرر في الأصول، من أن فعله ﷺ إذا كان بياناً لنص فهو محمول على الوجوب إن كان الفعل المبيَّن واجباً كما أطبق عليه الأصوليون، وقد قدمنا إيضاحه، فقطعُه السارقَ من الكوع بينا به المراد من «اليد» في قوله ﴿**فَاقْطَعُوا أَيدِيَهُمَا**﴾ وهو يقتضي الوجوب، فلا يجوز لأحد القطع من غير الكوع، وأفعاله في جميع مناسك الحج مبينة للآيات الدالة على الحج، ومن ذلك الذبائح وأوقاتها، لأنها من جملة المناسك المذكورة في القرآن المبيَّنة بالسنة. ولذا ثبت عنه ﷺ أنه قال: «لتأخذوا عني مناسككم» وإذاً يجب الاقتداء به في فعله، في نوعه وزمانه ومكانه مالم يكن هنالك قول منه أعم من الفعل، كبيانه أن عرفة كلها موقف، وأن مزدلفة كلها موقف، وأن منى كلها منحر، ونحو ذلك، فلا يختص الحكم بنفس محلّ موقفه أو نحره.

قال صاحب «جمع الجوامع» عاطفاً على ما تُعرف به جهة فعله ﷺ من وجوب أو ندب ما نصه: ووقوعه بياناً الخ. يعني: أن وقوع الفعل بياناً لنص مجمل إن كان مدلول النص واجباً، فالفعلُ المبيَّن به ذلك النص واجبٌ بلا خلاف، وإن كان مندوباً فمندوب. سواء كان الفعل المبين للنص دل على كونه بياناً قرينةٌ أو قولٌ.

قال شارحه صاحب «الضياء اللامع» ما نصه: الثاني: أن يكون فعله بياناً لمجمل: إما بقرينة حال مثل القطع من الكوع، فإنه بيان لقوله تعالى ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ وإما بقولٍ مثل قوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي» فإن الصلاة فرضت على الجملة، ولم تبيَّن صفاتُها فبيَّنها بفعله، وأخبر بقوله أن ذلك الفعل بيانٌ، وكذا قوله: «خذوا عني مناسككم» وحكم هذا القسم وجوب الاتباع. اهـ محل الغرض منه، وهو واضح فيما ذكرنا ولا أعلم فيه خلافاً، فجميعُ أفعال الحج،

والصلاة التي بين بها ﷺ آيات الصلاة والحج، يجب حمل كل شئ منها على الوجوب، إلا ما أخرجه دليل خاص يجب الرجوع إليه. وقال ابن الحاجب في مختصره الأصولي: «مسألة» فعله ﷺ، ما وضح فيه أمرُ الجِبِلّة، كالقيام، والقعود، والأكل، والشرب، أو تخصيصه، كالضحى، والوتر، والتهجد، والمشاورة، والتخيير، والوصال والزيادة على أربع، فواضحٌ، وماسواهما إن وضح أنه بيان بقول أو قرينة مثل: صلوا، وخذوا، وكالقطع من الكوع والغسل إلى المرافق، اعتبر اتفاقاً. انتهى محل الغرض منه. ومعنى قوله: اعتبر اتفاقاً: أنه إن كان المبيِّن ـ باسم المفعول ـ واجباً، فالفعل المبيِّن ـ باسم الفاعل ـ واجب، لأن المبيِّن بحسب المبيَّن وقال شارحه العضد: فإن عرف أنه بيان لنص على جهة من الوجوب، والندب، والإباحة اعتبر على جهة المبين من كونه خاصاً وعاماً اتفاقاً، ومعرفة كونه بياناً إما بقول وإما بقرينة، فالقول نحو «خذوا عني مناسككم» و «صلوا كما رأيتموني أصلي» والقرينة مثل: أن يقع الفعل بعد إجمال، كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعضد، بعد ما نزل قوله ﴿**والسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ والغسل إلى المرافق بإدخال المرافق، أو إخراجها بعد مانزلت ﴿**فاغسِلُوا وُجُوهَكُمْ وأَيدِيَكُمْ إلى المَرَافِقِ**﴾. اهـ محل الغرض منه، وهو واضح فيما ذكرنا من أن الفعل المبين لنص دالٍّ على واجب، يكون واجباً؛ لأن البيان به بيان لواجب، كما هو واضح وإلى ذلك أشار في مراقي السعود بقوله:

من غير تخصيص وبالنص يرى وبالبيان وامـــتثال ظـــهرا

ومحل الشاهد منه قوله: «وبالبيان». وقال في شرحه «نشر البنود» في معنى قوله: «وبالبيان»: فيكون حكمه حكم المبين. اهـ منه، وهو واضح، والمبين ـ بصيغة اسم المفعول ـ في آيات الحج وهدي التمتع، واجب؛ لأن الحج واجب إجماعاً، وهديُ التمتع واجبٌ إجماعاً، فالفعل المبين لهما يكون واجباً على ما قررناه، وعليه

عامة أهل الأصول، إلا ما أخرجه دليل خاص وبه تعلم أن ذَبْحَه ﷺ هَدْيَه يوم النحر، وهو قارن، وذبحه عن أزواجه يوم النحر، وهن متمتعات، وعن عائشة وهي قارنة: فعل مبين لنص واجب، فهو واجب، ولا تجوز مخالفته في نوع الفعل، ولافي زمانه، ولا في مكانه إلا فيما أخرجه دليل خاص، كغير المكان الذي ذبح فيه من منى، لأنه بين أن منى كلها منحر، ولم يبين أن الزمن كلَّه وقتُ نحر، ومما يؤيد ذلك ما اختاره بعض أهل الأصول، من أن فعله ﷺ الذي لم يكن بياناً لمجمل، ولم يعلم هل فعله على سبيل الوجوب، أو على سبيل الندب أنه يحمل على الوجوب، لأنه أحوط، وأبعد من لحوق الإثم ، إذ على احتمال الندب والإباحة، لا يقتضي ترك الفعل إثماً، وعلى احتمال الوجوب يقتضي التركُ الإثمَ، وإلى هذا أشار في مراقي السعود في مبحث أفعاله ﷺ بقوله:

وكلُّ ما الصفةُ فيه تُجْهَل ... فللوجوبِ في الأصح يُجْعَل

وقال في شرحه لمراقي السعود المسمى: نشر البنود: يعني أن ما كان من أفعاله ﷺ مجهول الصفة (أي مجهول الحكم) فإنه يحمل على الوجوب إلى أن قال: وكونه للوجوب هو الأصح ، وهوالذي ذهب إليه الإمام مالك، والأبهري وابن القصار وبعض الشافعية وأكثر أصحابنا وبعض الحنفية، وبعض الحنابلة. اهـ محل الغرض منه.

وقال صاحب الضياء اللامع: وبهذا قال مالك في رواية أبي الفرج، وابن خويز منداد وقال به الأبهري، وابن القصار، وأكثر أصحابنا، وبعض الشافعية، وبعض الحنفية، وبعض الحنابلة، وبعض المعتزلة. واستدل أهل هذا القول بأدلة:

منها قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يرجُو اللَّهَ واليَوْمَ الآخِرَ**﴾ قالوا: معناه من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فله فيه أسوة

حسنة، ويستلزم أن من ليس له فيه أسوة حسنة، فهو لا يؤمن بالله واليوم الآخر، وملزوم الحرام حرام، ولازم الواجب واجب. وقالوا أيضاً: وهومبالغة في التهديد على عدم الأسوة فتكون الأسوة واجبة، ولا شك أن من الأسوة اتباعه في أفعاله.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَانَهَاكُمْ عَنهُ فَانتَهُوا** ﴾ قالوا: وما فعله فقد آتاناه، لأنه هو المشرع لنا بأقواله وأفعاله وتقريره.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ **قُلْ إِنْ كُنتُم تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ** ﴾ الآية. ومِن اتباعه التأسي به في فعله، قالوا: وصيغة الأمر في قوله ﴿ **فاتبعوني** ﴾ للوجوب.

ومنها: أن الصحابة لما اختلفوا في وجوب الغسل من الوطء بدون إنزال، سألوا عائشة، فأخبرتهم أنها هي ورسول الله ﷺ فعلا ذلك، فاغتسلا، فحملوا ذلك الفعل ـ الذي هو الغسل من الوطء بدون إنزال ـ على الوجوب.

ومنها: أنه ﷺ لما خلع نعليه في الصلاة، خلعوا نعالهم، فلما سألهم: لم خلعوا نعالهم؟ قالوا: رأيناك خلعت نعليك، فخلعنا نعالنا، فحملوا مطلق فعله على الوجوب، فخلعوا لماخلع، وأقرهم ﷺ على ذلك: فقالوا: فلو كان الفعل الذي لم يعلم حكمه لايدل على الوجوب، لبين لهم أنه لا يلزم من خلعه، أن يخلعوا، ولكنه أقرهم على خلع نعالهم، وأخبرهم أن جبريل أخبره: أَن في باطنها قذراً والقصة في ذلك ثابتة من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عند أحمد وأبي داود، والحاكم وغيرهم، وقال النووي في شرح المهذب في هذا الحديث: رواه أبو داود بإسناد صحيح، ورواه الحاكم في المستدرك، وقال: هو صحيح على شرط مسلم، وقال الشوكاني في نيل الأوطار في شرحه لحديث أبي سعيد المذكور في المنتقى بعد أن قال المجد في المنتقى: رواه أحمد وأبو داود. اهـ الحديث: أخرجه أيضاً الحاكم، وابن خزيمة، وابن حبان واختلف في وصله وإرساله ورجح أبو حاتم في «العلل»

الموصولَ، ورواه الحاكم من حديث أنس، وابن مسعود... » إلى آخر كلامه. ومعلوم أن المخالفين القائلين بأن الفعل الذي لم يكن بياناً لمجمل، ولم يعلم حكمه من وجوب لا يحمل علي الوجوب، بل على الندب، أو الإباحة إلى آخر أقوالهم ناقشوا الأدلة التي ذكرنا مناقشة معروفة في الأصول قالوا: قوله: ﴿ **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ** ﴾ أي ما أمركم به بدليل قوله ﴿ **وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ** ﴾ فهي في الأمر والنهي، لا في مطلق الفعل، ولا يخفي أن تخصيص: « وما آتاكم » بالأمر تخصيص لا دليل عليه، وذكر النهي بعده لا يُعَيِّنُه وقالوا: قوله: ﴿ **إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي** ﴾ إنما يكون الاتباع واجباً فيما علم أنه واجب، أما إذا كان فعله مندوباً فالاتباع فيه مندوب، ولا يتعين أن الفعل واجب على الأمة بالاتباع إلا إذا علم أنه ﷺ فعله على سبيل الوجوب. أما لو كان فعله على سبيل الندب، وفعلتْه الأمةُ علي سبيل الوجوب، فلم يتحقق الاتباع بذلك قالوا: وكذلك يقال في قوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** ﴾ الآية فلا تتحقق الأسوة، إذا كان هو ﷺ فعلَه على سبيل الندب، وفعلتْه أمتُه على سبيل الوجوب، بل لا بد في الأسوة مِن عِلْم جهة الفعل الذي فيه التأسي. قالوا: وخلعهم نعالهم لا دليل فيه، لأنه فعل داخل في نفس الصلاة: وإنما أخذوه من قوله ﷺ « صلوا كما رأيتموني أصلي » لأن خلع النعال كأنه في ذلك الوقت من هيئة أفعال الصلاة، قالوا: وإنما أخذوا وجوب الغسل من الفعل الذي أخبرتهم به عائشة، لأنه صح عن النبي ﷺ وجوب الغسل من التقاء الختانين، أو لأنه فعل مبين لقوله ﴿ **وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا** ﴾ والفعل المبين لإجمال النص، لا خلاف فيه كما تقدم إيضاحه قالوا: والاحتياط في مثل هذا: لا يلزم، لأن الاحتياط لا يلزم إلا فيما ثبت وجوبه أو كان وجوبه هو الأصلَ، كليلة الثلاثين من رمضان، إن حصل غيم يمنع رؤية الهلال عادة أما غير ذلك، فلا يلزم فيه الاحتياط، كما لو حصل الغيم المانع من رؤية هلال رمضان ليلة ثلاثين من شعبان: فلا يجوز صوم يوم الشك،

ولا يحتاط فيه لأنه لم يثبت له وجوب ولم يكن وجوبه هو الأصل... إلى آخر أدلتهم ومناقشاتها، ولا نطيل بجميعها الكلامَ، ولا شك: أن الأدلة التي ذكرها الفريق الأول كقوله ﴿ **فاتبعوني** ﴾ وقوله ﴿ **وما آتاكم الرسول فخذوه** ﴾ الآية وقوله ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** ﴾ الآية وإن لم تكن مقنعة بنفسها في الموضوع، فلا تقل عن أن تكون عاضدة لما قدمنا من وجوب الفعل الواقع به البيان، وما سنذكره من غير ذلك وهو الوجه الثاني من وجهي الجواب اللذين ذكرنا: وهو أن ذلك الفعل الذي هو ذبح هدي التمتع والقران يوم النحر، هو الذي مشى عليه سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين، ودلت عليه الأحاديث، ولن يُصْلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها، ومن أوضح الأدلة الثابتة في ذلك الأحاديث المتفق عليها التي لا مطعن فيها بوجه أنه ﷺ، أمر أصحابه بفسخ حجهم في عمرة، وأن يحلوا منها الحل كله، ثم يحرموا بالحج، وتأسَّف على أنه لم يفعل مثل فعلهم وقال «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة» وفي تلك النصوص الصحيحة: التصريح بأمرهم بفسخ الحج في العمرة ومعناه: أنه هو ﷺ، يجوز له أن يفسخ الحج في العمرة، كما أمر أصحابه بذلك. وقد صرح في الأحاديث الصحيحة بأن الذي منعه من ذلك: أنه ساق الهدي، فلو كان هدي التمتع يجوز ذبحه بعد الإحلال من العمرة لجعل الحج عمرة، وأحل منها، ونحر الهدي بعد الإحلال منها. ولكن المانع الذي منعه من ذلك هو عدم جواز النحر في ذلك الوقت، والحلقُ الذي لا يصح الإحلال دونه، معلق على بلوغ الهدي محله كما قال ﴿ **وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ** ﴾ وقد بين ﷺ بفعله الثابت عنه أن محله: منى يوم النحر. وقد قدمنا في سورة البقرة: أن القرآن دل في موضعين على أن النحر قبل الحلق:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿ **وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ** ﴾.

والثاني: قوله تعالى: ﴿ **وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ**

بَهِيْمَةِ الأنعَامِ﴾ وقد قدمنا أنه التسمية عند نحرها تقرباً لله، ثم قال بعد النحر الذي هو معنى الآية ﴿**ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ**﴾ ومن قضاء تفثهم: الحلق، أو التقصير، وقد ثبت في الصحيح أنه ﷺ حلق قبل أن ينحر وأمر بذلك» كما قدمناه في سورة البقرة مستوفي، ولكنه ﷺ بين أن من قدم الحلق على النحر: لا شيء عليه. ولا خلاف أن كل الواقع من ذلك في حجته، أنه كان يوم النحر كما هو معروف. وقد دلت آية الحج على أن كل هدي له تعلق بالحج، ويدخل فيه التمتع دخولاً أوليا أن وقت ذبحه مخصص بأيام معلومات دون غيرها من الآيام، وذلك في قوله تعالى ﴿**وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسمَ اللَّهِ فِي أيامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِن بَهِيْمَةِ الأَنْعَامِ**﴾ لأن معنى الآية الكريمة: أذن فيهم بالحج، يأتوك مشاة وركباناً؛ لأجل أن يشهدوا منافع لهم، ولأجل أن يذكروا اسم الله في أيام معلومات، على مارزقهم من بهيمة الأنعام: أي: ولأجل أن يتقربوا بدماء الأنعام في خصوص تلك الأيام المعلومات وهو واضح كماترى. وقد قدمنا أن هذه الأنعام التي يتقرب بها في هذه الأيام المعلومات، ويسمى عليها الله عند تذكيتها، أنها أظهر في الهدايا من الضحايا، لأن الضحايا لا تحتاج أن يؤذن فيها للمضحين، ليأتوا رجالاً وركباناً، ويذبحوا ضحاياهم كماترى، والأحاديث الصحيحة الدالة على أنه ﷺ كان قارناً ونحر هديه يوم النحر، وأنه مامنعه من فسخ الحج في العمرة إلا سوق الهدي، وأن الهدي لوكان يجوز ذبحه بعد الإحلال من العمرة، لأحل بعمرة، وذبح هدي التمتع عند الإحلال منها، أو عند الإحرام بالحج كما يقول من ذكرنا: إنه جائز، وقد قدمنا كثيراً منها موضحاً بأسانيده، وسنعيد طرفاً منه إن شاء الله تعالى.

فمن ذلك حديث حفصة زوج النبي ﷺ المتفق عليه، قال البخاري في صحيحه: حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك، حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا

مالك، عن نافع عن ابن عمر عن حفصة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ أنها قالت « يا رسول الله ﷺ ما شأن الناس حلوا بعمرة، ولم تحلل أنت من عمرتك، قال: إني لبدت رأسي وقلدت هدي ، فلا أحل حتى أنحره » . اهـ من صحيح البخاري، وقوله: « حتى أنحر » يعني يوم النحر، فلو جاز نحر هدي التمتع قبل ذلكَ، لأحل بعمرة، ونحر.

وقال مسلم في صحيحه: حدثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أن حفصة رضي الله عنهم، زوج النبي ﷺ قالت: « يا رسول الله ما شأن الناس حلوا، ولم تحلل أنت من عمرتك؟ قال: إني لبدت رأسي، وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر » وفي لفظ له عنها « أن النبي ﷺ أمر أزواجه أن يحللن عام حجة الوداع، قالت حفصة: قلتُ ما يمنعك أن تحل؟ قال: إني لبدت رأسي وقلدت هَدْيِي فلا أحل حتى أنحر هَدْيِي. اهـ

ففي هذه الروايات الصحيحة ما يدل على أن الهدي الذي معه مانع من الحل، ولو كان النحر قبل يوم النحر جائزا لتحلل بعمرة ثم نحر، وفيه أن أزواجه ﷺ متمتعات، وقد نحر عنهن البقر يوم النحر.

قال البخاري رحمه الله في صحيحه: حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد، عن عمرة بنت عبد الرحمن قالت: سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: « خرجنا مع رسول الله ﷺ لخمس بَقِين من ذي القعدة، لا نرى إلا الحج، فلما دنونا من مكة أمر رسول الله ﷺ من لم يكن معه هدي إذا طاف وسعي بين الصفا والمروة أن يحل.قالت: فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت: ما هذا؟ قال: نحر رسول الله ﷺ عن أزواجه » قال يحيى: فذكرته للقاسم بن محمد فقال: أَتَتْكَ بالحديث على وجهه، انتهى من صحيح البخاري.

وقال مسلم رحمه الله في صحيحه: حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا يحيى ابن زكرياء بن أبي زائدة، عن ابن جريج، عن أبي الزبير عن جابر قال «ذبح رسول الله ﷺ، عن عائشة بقرة يوم النحر» وفي لفظ مسلم، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «نحر رسول الله ﷺ عن نسائه» وفي حديث أبي بكر عن عائشة «بقرة في حجته». انتهى من صحيح مسلم، وقد تركنا ذكر اختلاف الروايات، هل ذبح عن جميعهن بقرة واحدة، أو عن كل واحدة بقرة، كما جاء التصريح به في حديث مسلم هذا بالنسبة إلى عائشة، وعلى كل حال فهذه الروايات الصحيحة وأمثالُها الكثيرة التي قدمنا كثيراً منها: تدل على أنه ﷺ نحر عمن تمتع من أزواجه، ومن قرن في خصوص يوم النحر، وأنه هو ﷺ كذلك فعل عن نفسه وكان قارناً مع أنه كان يتمنى أن يعتمر، ويُحِل منها، ثم يُحْرِم بالحج، كما أمر أصحابه بفعل ذلك، وصرح في الروايات الصحيحة: بأن المانع له من ذلك سوق الهدي، فلو كان الهدي يجوز نحره قبل يوم النحر لتحلل ونحر كما أوضحناه، وفعلُه هذا كالتفسير لقوله تعالى ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ فبين بفعله: أن بلوغَه محلَّه يوم النحر بمنى بعد رمي جمرة العقبة، فمن أجاز ذبح هدي التمتع قبل ذلك، فقد خالف فعله ﷺ المبيِّن لإجمال القرآن، وخالف ما كان عليه أصحابه من بعده وجرى عليه عمل عامة المسلمين، ولا يثبت بنص صحيح عن صحابي واحد أنه نحر هدي تمتع أو قران قبل يوم النحر، فلا يجوز العدول عن هذا الذي فعله ﷺ مبيناً به إجمال الآيات القرآنية ،وأكده بقوله: «لتأخذوا عني مناسككم» كما ترى.

فإذا عرفت ما ذكرنا: أن الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة، وفعلُ الخلفاء الراشدين، وغيرهم من كافة علماء المسلمين: هو أنه لا يجوز نحر هدي التمتع والقران قبل يوم النحر. فدونك الأجوبة التي أجيب بها عن أدلة المخالفين القائلين بجواز ذبحه عند إحرام الحج، أو عند الإحلال من العمرة.

أما استدلالهم بأن هدي التمتع له سببان، فجاز بأحدهما قياساً على الزكاة، بعد ملك النصاب، وقبل حلول الحول، فهو مردود بكونه فاسد الاعتبار، وفسادُ الاعتبار من القوادح المجمع على القدح بها، وهو بالنسبة إلى القياس أن يكون القياس مخالفاً لنص من كتاب، أو سنة، أو إجماع، وهذا القياس مخالف للسنة الثابتة عنه ﷺ التي هي النحر يوم النحر كما قدمنا إيضاحه، وعرف في مراقي السعود فساد الاعتبار بقوله في مبحث القوادح.

والخُلْفُ للنصِّ أو إجماعٍ دَعَا فســادَ الاعتبارِ كلُّ مَنْ وَعَى

واستدلالُهم بأن شروط التمتع وجدت عند الإحرم بالحج، فوجد التمتع بوجود شروطه، وذَبْحَ الهدى معلق على وجود التمتع في الآية وإذا حصل المعلَّق عليه، حصل المعلق: مردودٌ من وجهين:

الأول: أن وجود التمتع لم يحقق بإحرام الحج، لاحتمال أن يفوته الحج بسبب عائق عن الوقوف بعرفة وقته، لأنه لو فاته الحج، لم يوجد منه التمتع، فدل ذلك على أن الإحرام بالحج لا يتحقق به وجود حقيقة التمتع التي علق على وجودها ما استيسر من الهدي.

الثاني: أن الهدى الواجب بالتمتع له محل معين، لا بد من بلوغه في زمن معين، كما دل عليه قوله تعالى ﴿ **وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ** ﴾ وقد بين ﷺ بفعله الثابت ثبوتاً لا مطعن فيه وقوله: «إني لبدت رأسي وقلدت هديي» الحديث المتقدم: أن محله هو منى يوم النحر كما تقدم إيضاحه، واستدلالُهم بأن الصوم الذي هو بدل الهدي عند العجز عنه، يجوز تقديم بعضه على يوم النحر، وهو الأيام الثلاثة المذكورة في قوله ﴿ **فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ** ﴾ فجاز تقديم الهدي على يوم النحر قياساً على بدله: مردودٌ من وجهين:

الأول: أنه قياس مخالف لسنة النبي ﷺ التي فعلها مبيناً بها القرآن، وقال: «لتأخذوا عني مناسككم» فهو قياس فاسد الاعتبار، كما قدمنا إيضاحه قريباً.

الوجه الثاني: أنه قياس مع وجود فوارق تمنع من إلحاق الفرع بالأصل.

منها: أن الهدي يترتب على ذبحه قضاء التفث، كما يدل عليه قوله في ذبح الهدايا: ﴿**وَيَذْكُرُوا اسمَ اللَّهِ في أيامٍ معلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُم من بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ**﴾ ثم رتب على ذلك قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ**﴾ وهذا الحكم الموجود في الأصل مُنْتفٍ عن الفرع، لأن الصوم لا يترتب عليه قضاء تفث.

ومنها: أن الهدي يختص بمكان، وهذا الوصف منتفٍ عن الفرع، وهو الصوم، فإنه لا يختص بمكان.

ومنها: أن الصوم إنما يُؤدي جزؤه الأكبر بعد الرجوع إلى الأهل في قوله تعالى: ﴿**وَسبعَةٍ إِذَا رَجَعتُمْ**﴾ وهذا منتف عن الأصل الذي هو الهدي، فلا يفعل منه شيء بعد الرجوع إلى الأهل كما ترى.

واستدلالهم بأنه دمُ جبرانٍ، فجاز بعد وجوبه قبل يوم النحر قياساً على فدية الطيب واللباس: مردودٌ من وجهين أيضاً.

اعلم أولا: أنا قدمنا أقوال أهل العلم، ومناقشة أدلتهم مناقشة دقيقة في هدي التمتع، هل هو دم جبران، أو دم نسك كالأضحية؟ فعلى أنه دم نسك فسقوطُ الاستدلال المذكور واضحٌ، وعلى أنه دم جبران ، فقياسه على دية الطيب واللباس يمنعه أمران:

الأول: أنه قياس فاسد الاعتبار؛ لمخالفته السنة الثابتة عنه ﷺ.

الثاني: أنه لم يثبت نص صحيح من كتاب ، ولا سنة على وجوب الهدي في

الطيب واللباس، حتى يقاس عليه هدي التمتع، والعلماء إنما أوجبوا الفدية في الطيب واللباس قياساً على الحلق المنصوص في آية الفدية، والقياسُ على حكم مثبت بالقياس فيه خلاف معروف بين أهل الأصول. فذهبت جماعة منهم إلى أن حكم الأصل المقيس عليه، لا بد أن يكون ثابتاً بنص، أو اتفاق الخصمين. وذهب آخرون إلى جواز القياس على الحكم الثابت بالقياس، كأن تقول هناك: من لبس أو تطيب في إحرامه، لزمته فدية الأذى، قياساً على الحلق المنصوص عليه في قوله تعالى ﴿ **فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مرِيضاً أَوْ بِهِ أذى مِن رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ** ﴾ الآية بجامع ارتكاب المحظور، ثم تقول: ثبت بهذا القياس أن في الطيب واللباس فديةً، فتجعل الطيب واللباس الثابت حكمُهما بالقياس أصلاً ثانياً فتقيس عليهما هَدْيَ التمتع في جواز التقديم بجامع أن الكل دم جبران، وكأن تقول: يحرم الربا في الذرة، قياساً على البر بجامع الاقتيات، والادخار، أو الكيل مثلاً ثم تقول: ثبت تحريم الربا في الذرة بالقياس على البر، فتجعل الذرة أصلاً ثانياً، فتقيس عليها الأرز، ونحو ذلك، فعلى أن مثل هذا لا يصح به القياس، فسقوط الاستدلال المذكور واضح، وعلى القول بصحة القياس عليه، هو الذي درج عليه في مراقي السعود بقوله:

وحكم الأصل قد يكون ملحقاً   لما من اعتبار الأدني حققا

فهو قياس مختلف في صحته أصلا، وهو فاسد الاعتبار أيضاً، لمخالفته لِسُنَّته ﷺ.

واستدلالُهم بقوله تعالى: ﴿ **فَمَن تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ** ﴾ قائلين: إنه بمجرد الإحرام بالحج يسمى متمتعاً، فيجب الهدي بإحرام الحج، لأن اسم التمتع يحصل به، والهدي معلق عليه قالوا: ولأن ما جعل غاية تعلق الحكم بأوله كقوله تعالى ﴿ **ثم أتموا الصيام إلى الليل** ﴾: مردودٌ أيضاً.

أما كون التمتع يوجد بإحرم الحج، والهدي معلق عليه فيلزم وجوده بوجوده، فقد بينا رده من وجهين بإيضاح قريباً فأغنى عن إعادته هنا.

وقولهم: إن ماجعل غاية تعلق الحكم بأوله يعنون أن قوله تعالى: ﴿ **فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمرَةِ إلى الحَجِّ** ﴾ جعل فيه الحج غاية بحرف الغاية الذي هو «إلى»، فيجب تعلق الحكم الذي هو ذبح الهدي بأول الغاية، وهو الحج؛ وأوله الإحرام، فيجب الذبح بالإحرام كقوله: ﴿ **ثُمَّ أَتِمُّوا الصيَامَ إلى الليلِ** ﴾ فإن حكم إتمام الصيام ينتهى بأول جزء من الليل، الذي هو الغاية لإتمامه: مردودٌ من وجهين:

الأول: أن هذا غير مطرد، فلا يلزم تعلق الحكم بأول ما جعل غاية.

ومن النصوص التي لم يتعلق الحكم فيها بأول ما جعل غاية قوله تعالى: ﴿ **فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوجاً غَيرَهُ** ﴾ فنكاحُها زوجاً غيره، جُعِلَ غاية لعدم حِلّيتها له، مع أن أول هذه الغاية الذي هو عقد النكاح، لا يتعلق به الحكم، بل لا بد من بلوغ آخر الغاية: وهو الجماع، ولذا قال ﷺ «لا، حتى تذوقي عُسَيلته ويذوق عسيلتكِ» فعلم أن التعلق بأول الغاية: لا يلزم على كل حال.

الوجه الثاني: أن سنة النبي الثابتة عنه من فعله ومفهومِ قوله: بينت أن هذا الحكم، لايتعلق بأول الغاية، وإنما يتعلق بآخرها وهو الإحلال الأول؛ لأنه لم ينحر هدي تمتع، ولا قران إلا بعد رمي جمرة العقبة، وفعلُه فيه البيان الكافي للمراد من الغاية التي يترتب عليها ﴿ **مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهدي** ﴾ والله يقول ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ في رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرجُو اللَّهَ واليومَ الآخِرَ** ﴾ الآية فَفعلُه مبين لقوله ﴿ **فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمرَةِ إلى الحجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدي** ﴾ لأنه ذبح عن أزواجه المتمتعات يوم النحر، وأمر أصحابه المتمتعين بذلك، وخيرُ ما يُبين به القرآنُ بعد القرآن: السنةُ، والله يقول لنبيه ﷺ ﴿ **وَأنْزَلنا إلَيكَ الذكْرَ لِتُبَينَ لِلنَّاسِ مَانُزّلَ**

إِلَيْهِمْ ﴾ الآية، وهو ﷺ يبين المناسك بأفعاله، موضحاً بذلك المرادَ من القرآن، ويقول «لتأخذوا عني مناسككم».

الثالث: أنه لو جاز له ذبحه قبل يوم النحر، لجاز الحلق قبل يوم النحر، وذلك باطل فالحلق لا يجوز حتى يبلغ الهدي محله؛ كما هو صريح القرآن، والحلق لم يجز قبل يوم النحر، فالهدي لم يبلغ محله قبل يوم النحر، وهو واضح كما ترى، ولذا لم يأذن ﷺ في حجته لمن ساق هدياً أن يحل ويحلق، وإنما أمر بفسخ الحج في العمرة مَنْ لم يَسُقْ هدياً، ولا شك أن ذلك عمل منه بقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ** ﴾.

واستدلالهم بحديث جابر المتقدم عند مسلم قال «فأمرنا إذا أحللنا أن نهدي ويجتمع النفر منا في الهدية» وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم: مردودٌ بالقادح المسمى في اصطلاح أهل الأصول «بالقلْب»، لأن حديث جابر المذكور حجة عليهم لا لهم، وذلك هو عين القلب، وإيضاحه أن لفظ الحديث «وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم» والإشارة في قوله: «وذلك» راجعةٌ إلى الأمر بالهدية، والاشتراك فيها، والحديث صريح في أن ذلك حين إحلالهم من حجهم؛ وذلك إنما وقع يوم النحر، لأنه لا إحلال من حج البتة قبل يوم النحر.

والغريب من الشيخ النووي (رحمه الله) أنه قال في حديث جابر هذا: وفيه دليل لجواز ذبح هدي التمتع بعد التحلل من العمرة، وقبل الإحرام بالحج، لأن لفظ الحديث مصرح بأن ذلك عند الأمر بالإحلال من الحج وهو يستدل به على وقوعه قبل الإحرام بالحج.

والظاهر أن هذا سهو منه، أو أنه ذهب ذهنه إلى أنه أمرهم بذلك حين تحللهم من العمرة، وظن أن اسم الحج لا ينافي ذلك؛ لأن أصل الإحرام بالحج، ففسخوه في

عمرة، فلما أحلوا منها صاروا كأنهم مُحِلون من الحج الذي فسخوه فيها، وهذا محتمل ولكنه بعيد جداً من ظاهر اللفظ؛ لأن الحج الذي أحرموا به لما فسخوه في عمرة زال اسمه بالكلية، وصار الإحلال من عمرة لا من حج كما تري، فحمْلُ لفظ الإحلال من الحج على الإحلال من العمرة حَمْلٌ للفظ الحديث على ما لا يدل عليه بحسب الوضع العربي من غير دليل يجب الرجوع إليه.

ولو سلمنا جدلاً: أن المراد في حديث جابر المذكور بالإحلال من الحج: هو الإحلال من العمرة التي فسخوا فيها الحج كما هو رأي النووي، فلا دليل في الحديث أيضاً؛ لأن غاية مادل عليه الحديث على التفسير المذكور: أنه أمرهم عند الإحلال من العمرة بالهدي وذلك لا يستلزم أنهم ذبحوه في ذلك الوقت، بل الأحاديث الصحيحة الكثيرة دالة على أنهم لم يذبحوا شيئاً من هداياهم قبل يوم النحر، كما تقدم إيضاحه.

واستدلالهم بحديث ابن عباس المتقدم عند الحاكم «أنه ﷺ قسم يومئذ في أصحابه غنماً فأصاب سعد بن أبي وقاص تيس فذبحه عن نفسه، فلما وقف رسول الله ﷺ بعرفة» إلى آخر الحديث المتقدم، لا دليل فيه؛ لأنه محمول على أنه لم يذبحه إلا يوم النحر، كما فعل جميع الصحابة، وجاء في مسند الإمام أحمد التصريح بذلك، فصارت راوية أحمد المصرحة بأن ذلك وقع يوم النحر مفسرة لرواية الحاكم.

قال الهيثمي في مجمع الزوائد ما نصه: باب «تفرقة الهدي» عن ابن عباس رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ قسم غنماً يوم النحر في أصحابه وقال: اذبحوا لعمرتكم؛ فإنها تجزئ عنكم، فأصاب سعد بن أبي وقاص تيس» رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.اهـ منه.

وهذه الرواية الصحيحة مبينة أن ذبحهم عن عمرتهم، إنما كان يوم النحر، وأن ذلك هو المراد في الرواية التي رواها الحاكم، لأن الروايات يفسر بعضها بعضاً، كما هو معلوم في علم الحديث والأصول، ولقد صدق الهيثمي في أن رجاله رجال الصحيح، لأن أحمد رواه عن حجاج بن محمد المصيصي الأعور أبي محمد مولى سليمان بن مجالد، وهو ترمذيُّ الأصل، سكن بغدد ثم تحول إلى المصيصة، أخرج له الجميع. وقال فيه ابن حجر في التقريب: ثقة ثبت، لكنه اختلط في آخر عمره لما قدم بغداد قبل موته، وقال فيه في تهذيب التهذيب بعد أن ذكر ثناء عليه كثيراً من نقاد رجال الحديث: كان ثقة صدوقاً إن شاء الله، وكما قد تغير في آخر عمره حين رجع إلى بغداد، والظاهر أن الإمام أحمد إنما أخذ عنه قبل اختلاطه؛ لأنه كان في بغداد قبل المصيصة، ثم رجع من المصيصة إلى بغداد في حاجة له فمات بها، واختلاطُه في رجوعه الأخيركما يعلمه مَن نظر ترجمته في كتب الرجال، وحجاج المذكور رواه عن عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، وقد أخرج له الجميع وهو ثقة فقيه فاضل معروف وكان يدلس ويرسل، ولكنه في هذا الحديث صرح بالإخبار عن عكرمة، عن ابن عباس، وروي الحديثَ عن أحمد ابنُه عبد الله وجلالته معروفة، فظهر صحة الإسناد المذكور كما قاله في مجمع الزوائد، والعلم عند الله تعالى.

وقد رأيت ـ مما ذكرنا ـ أدلة من قال بجواز ذبح هدي التمتع عند الإحرام بالحج، ومن قال بجوازه عند الفراغ من العمرة، وأدلةَ من قال: لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر ومناقشتها.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الذي يظهر لي والله أعلم: أنه لا يجوز ذبح هدي التمتع والقران قَبْلَ يوم النحر؛ لأدلة متعددة، أوضحناها غاية الإيضاح قريباً.

منها: أن النبي ﷺ كذلك فعل، فلم يذبح عن أزواجه المتمتعات ولا عن عائشة

القارنه: إلا يوم النحر، وكذلك فعل هو وجميع أصحابه المتمتعين بأمره، واستمر على ذلك عمل الأمة، ولنا في رسول الله أسوة حسنة. وقد أمرنا أن نأخذ عنه مناسكنا، ومن مناسكنا: وقت ذبح الهدايا، ولا شك أن القرآن العظيم دل على أن كل هدي له تعلق بالحج أن ذبحه في أيام معلومات، لا في أيام مجهولات كما أوضحناه مراراً لأنه تعالى قال ﴿ **وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على مارزقهم من بهيمة الأنعام** ﴾ لأن مضمون الآية الكريمة: أذن فيهم بالحج يأتوك حجاجاً مشاة وركباناً، لأجل أن يشهدوا منافع لهم، ولأجل أن يذكروا اسم الله على مارزقهم من بهيمة الأنعام: أي وليتقربوا إلى الله بدماء ما رزقهم من بهيمة الأنعام، ذاكرين اسم الله عليها عند التذكية.

فقد صرح بأن ذلك التقرب بدماء الأنعام الذي هو من جملة مادعوا إلى الحج من أجله، أنه في أيام معلومات لا في زمن مطلق مجهول، كما ترى.

وقد بينا الأيام المعلومات في أول هذا البحث، وقد بين ﷺ أول وقتها، فذكر اسم الله على مارزقه من بهيمة الأنعام وقتَ تذكيتها يوم النحر، ويوضح أن ذكر اسم الله عليها إنما هو عند تذكيتها تقرباً لله تعالى قوله: ﴿ **والبُدْنَ جَعلناهَا لَكُمْ مِن شَعَائِرِ اللهِ لَكُمْ فِيهَا خيرٌ فَاذكُرُوا اسمَ اللهِ عَلَيهَا صَوَافَّ** ﴾ أي ذكوها قائمة صواف على ثلاثة أرجل كما هو معلوم.

ولا شك أن الله جل وعلا في محكم كتابه بين أن الهدي له محل معروف لا يجوز التحلل بحلق الرأس قبل بلوغه إياه، وذلك في قوله ﴿ **وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الهَديُ مَحِلهُ** ﴾، وقد أثبتت الأحاديث الصحيحة الكثيرة التي لا مطعن فيها: أنه ﷺ أمر من لم يسق هدياً من أصحابه بفسخ حجه في عمرة، والإحلال من

العمرة، وتأسف هو ﷺ أنه لم يفعل ذلك وقال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة».

ولا شك أن المانع له من فسخ الحج في العمرة أنه لا يمكنه التحللُ وحلقُ الرأس، حتى يبلغ الهدي محله.

ومن الضروري البديهي أن هدي التمتع، لو كان يجوز ذبحه عند الإحلال من العمرة، أو الإحرام بالحج أنه ﷺ يتحلل بعمرة، ويذبح هديه عندما تحلل منها، فيكون متمتعاً ذابحاً عندالفراغ من العمرة، أوعند الإحرام بالحج، فلما صرح بامتناع هذا وعلله بأنه قلد هديه، علم أنه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر كما هو واضح.

وقد أوضحنا أن جميع أفعاله في الحج - ويدخل فيها الذبح ووقته ـ كلُّها بيان لإجمال آيات القرآن كقوله ﴿**حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ**﴾ وقوله ﴿**وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ**﴾ كما أنه بيان لقوله ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**﴾ الآية. ولذا قال ﷺ مبيناً أن أفعاله في الحج، بيان للقرآن «لتأخذوا عني مناسككم» وقد قدمنا اتفاق الأصوليين، على أن فعله ﷺ الذي هو بيان لإجمال نص يقتضي الوجوب: أنه واجب إلى آخرما قدمناه من الأدلة.

وقد علمت مما ذكرنا أن القائلين بجواز ذبح هدي التمتع عند الإحرام بالحج، أو بعد الفراغ من العمرة كالشافعية وأبي الخطاب من الحنابلة، ليس معهم حجة واضحة من كتاب الله، ولا من سنة نبيه ﷺ، ولا فعل أحد من الصحابة وأن تمسكهم بآية ﴿**فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ**﴾ وبعضِ الأحاديث: ليس في شيء منه حجةٌ ناهضة، يجب الرجوع إليها، هذا ماظهر لنا في هذه المسألة، والعلم عند الله تعالى.

تنبيه

اعلم أن ما يفعله كثير من الحجاج الذين يزعمون التقرب بالهدي، يوم النحر من ذبح الغنم في أماكن متفرقة من منى لا يقدر الفقراء على الوصول إليها، والتمكن منها، وتركها مذبوحة ليس يقربها فقير ينتفع بها، وتضيع تلك الغنم بكثرة وتنتفخ وينتشر نتن ريحها في أقطار منى حتى يعم أرجاءها النتنُ كأنه نتن الجيف: أن كل ذلك لا يجوز وهو إلى المعصية أقرب منه إلى الطاعة. ولا يجوز لمن بسط الله يده إقرارهم على ذلك ، لأنه فساد وأذية لسائر الحجاج بالأرواح المنتنة، وإضاعة المال، وإفساد له باسم التقرب إلى الله، ودواء ذلك الداء المنتشر في منى كل سنة أن يعلم كل مُهْدٍ وكل مُضَحٍّ: أنه يلزمه إيصال لحم ما يتقرب به إلى الفقراء، فعليه إذا ذبحها أن يؤجر من يسلخها طرية حين ذبحها أو يسلخها هو، ويحملها بنفسه أو بأجرة، حتى يوصلها إلى المستحقين، لأن الله يقول ﴿ **فَكُلُوا مِنهَا وَأَطْعِمُوا البَائِسَ الفَقِيرَ** ﴾ ويقول ﴿ **فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا القَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ** ﴾ ولا يمكنه إطعام أحد ممن أمره الله بإطعامهم إلا بإيصال ذلك إليهم، ولو اجتهد في إيصاله إليهم لأمكنه ذلك لأنه قادر عليه وعلى من بسط الله يده، أن يعين الحجاج المتقربين بالدماء على طريق الإيصال إلى الفقراء بالطريق الكفيلة بتيسير ذلك، كتهيئة عدد ضخم من العاملين للإيجار يوم النحر على سلخ الهدايا والضحايا طرية، وحمل لحومها إلى الفقراء في أماكنهم، وكتعدد مواضع الذبح في أرجاء منى، وفجاج مكة، ونحو ذلك من الطرق المعينة على إيصال الحقوق لمستحقيها.

واعلم: أن التحقيق أن فقراء الحرم هم الموجودون فيه وقت نحر الهدايا من الآفاقيين، وحاضري المسجد الحرام، فإن ذبح في موضع فيه فقراء، وخلى بينهم وبين الذبيحة أجزأه ذلك؛ لأنه يَسَّر لهم الأكل منها بطريق لا كلفة عليهم فيها، فكأنه أطعمهم بالفعل والعلم عند الله تعالى.

ومعلوم أن المتمتع إذا لم يجد هدياً أنه ينتقل إلى الصوم كما قال تعالى ﴿ **فَمَنْ لَم يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أيامٍ في الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إذَا رَجَعْتُمْ تلكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ** ﴾.

وأظهر قولي أهل العلم عندي أن معنى قوله «في الحج»: أي في حالة التلبس بإحرام الحج، لأن الظاهر من اسم «الحج» هو الدخول في نفس الحج، وذلك بالإحرام. وقال بعض أهل العلم: المراد بالحج أشهره، واستدل بقوله تعالى ﴿ **الحج أشهر معلومات** ﴾ ولا دليل في الآية عندي، لأن الكلام على حذف مضاف، أي: زمنُ الحج أشهرٌ معلومات؛ وحذفُ المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أسلوبٌ عربي كما أشار له في الخلاصة بقوله:

وما يلي المضافَ يأتي خـلفا   عنه في الإعراب إذا ما حُذِفا

وعليه فينبغي أن يحرم بحجه قبل يوم التروية ليتم الثلاثة قبل يوم النحر؛ لأن صومه لا يجوز. وكره بعض أهل العلم للحاج صوم يوم عرفة، واستحب أن يفرغ من صوم الثلاثة قبله، وجزم به صاحب المهذب. والتحقيق: أن السبعة إنما يصومها بعد الرجوع إلى أهله، ووصوله إلى بلده، وأنه ليس المراد أنه يصومها في طريقه في رجوعه. وقد ثبت في الصحيح من حديث ابن عمر: أن المراد الرجوع إلى أهله وهو ظاهر القرآن؛ فلا يجوز العدول عنه. والظاهر أن الأيام الثلاثة والأيام السبعة: لا يجب التتابع في واحد منهما؛ لعدم الدليل على ذلك، قال في المغني: ولا نعلم فيه خلافاً، وإن فاته صومها قبل يوم النحر، فهل يجوز له أن يصوم أيام التشريق الثلاثة؟ اختلف العلماء في ذلك على قولين:

أحدهما: أنه لا يجوز صوم أيام التشريق للمتمتع.

والثاني: يجوز له صومها، وفيها قول ثالث: أنها يجوز صومها مطلقاً، ولا يخفي بُعْدُ هذا القول وسقوطُه. أما حجة من قال: إنها لا يجوز صومها للمتمتع، ولا

غيره فهو ما رواه مسلم في صحيحه قال: حدثنا سريج بن يونس، حدثنا هشيم، أخبرنا خالد ، عن أبي المليح، عن نبيشة الهذلي قال: قال رسول الله ﷺ «أيام التشريق أيام أكل وشرب» وفي لفظ عند مسلم عنه زيادة «وذكر الله».

وقال مسلم في صحيحه أيضاً: وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا محمد بن سابق، حدثنا إبراهيم بن طهمان، عن أبي الزبير، عن ابن كعب بن مالك، عن أبيه أنه حدثه «أن رسول الله ﷺ بعثه وأوسَ بن الحدثان أيام التشريق، فنادى: أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمنٌ، وأيام منى أيام أكل وشرب» وفي لفظ عند مسلم: «فناديا». اهـ منه قالوا: فهذا الحديث الصحيح الذي رواه عن النبي ﷺ صحابيان: هما كعب بن مالك، ونبيشة بن عبد الله الهذلي، فيه التصريح من النبي ﷺ بأن أيام التشريق أيام أكل وشرب، وذلك يدل على أنها لا يجوز صومها. وظاهر الحديث الإطلاق في المتمتع وغيره. وفي الحديث المذكور: الرد على من أجاز صومها مطلقاً، ومما يؤيد ذلك حديث عمرو بن العاص أنه قال لابنه عبد الله في أيام التشريق: إنها الأيام التي نهى رسول الله ﷺ عن صومهن، وأَمَرَ بفطرهن. قال ابن حجر في الفتح: أخرجه أبو داود، وابن المنذر وصححه ابن خزيمة والحاكم.

وأما حجة من قال بجواز صوم أيام التشريق الثلاثة للمتمتع الذي فاته صومها قبل يوم النحر، فهي مارواه البخاري في صحيحه قال: باب صيام أيام التشريق، قال أبو عبد الله: قال لي محمد بن المثنى: حدثنا يحيى، عن هشام قال: أخبرني أبي «كانت عائشة رضي الله عنها تصوم أيام مني، وكان أبوه يصومها».

حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غندر حدثنا شعبة: سمعت عبد الله بن عيسى عن الزهري عن عروة، عن عائشة، وعن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهم قالا: لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن، إلا لمن لم يجد الهدي. انتهى منه قالوا: فهذا

الحديث له حكم الرفع وفيه التصريح بالترخيص في صوم أيام التشريق للمتمتع، الذي لم يجد هدياً والروايات الصحيحة التي رواها الحفاظ من أصحاب شعبة، «لم يُرَخَّص»، بضم الياء وفتح الخاء مبنياً للمفعول.

قال في الفتح: ووقع في رواية يحيى بن سلام عن شعبة عند الدارقطني (واللفظ له) والطحاوي: رخص رسول الله ﷺ للمتمتع إذا لم يجد الهدي أن يصوم أيام التشريق، وقال: إن يحيى بن سلام، ليس بالقوى، ولم يذكر طريق عائشة، وأخرجه من وجه آخر ضعيف عن الزهري، عن عروة عن عائشة، وإذا لم تَصِحَّ هذه الطرق المصرِّحة بالرفع، بقى الأمر على الاحتمال.

وقد اختلف علماء الحديث في قولي الصحابي : أُمرنا بكذا، ونهينا عن كذا، هل له حكم الرفع؟ على أقوال.

ثالثها: إن أضافه إلى عهد النبي ﷺ فله حكم الرفع، وإلا فلا.

واختلف في الترجيح فيما إذا لم يُضِفْه. ويلتحق به «رخص لنا في كذا» «وعزم علينا ألا نفعل كذا» كلٌّ في الحكم سواء ، فمن يقول: إن له حكم الرفع فغاية ماوقع في رواية يحيى بن سلام، أنه روي بالمعنى. لكن قال الطحاوي: إن قول ابن عمر وعائشة أخذاه من عموم قوله تعالى ﴿**فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أيامٍ في الحَجِّ**﴾ لأن قوله: «في الحج» يعم ما قبل النحر، وما بعده، فتدخل أيام التشريق، فعلى هذا، فليس بمرفوع بل هو بطريق الاستنباط منهما عما فهماه من عموم الآية. وقد ثبت نهيه ﷺ عن صوم أيام التشريق، وهو عام في حق المتمتع وغيره. وعلى هذا فقد تعارض عموم الآية المشْعِر بالإذن، وعمومُ الحديث المشعر بالنهي، وفي تخصيص عموم المتواتر بعموم الآحاد نظر لو كان الحديث مرفوعاً، فكيف وفي كونه مرفوعاً نظر؟! فعلى هذا يترجح القول بالجواز، وإلى هذا جنح البخاري والله أعلم. انتهى كلام ابن

حجر في الفتح. ونراه فيه يجعل: «أُمرنا» و«نُهينا»، و«رُخص لنا» و«عزم علينا» كلها سواء في الخلاف المذكور، هل لها حكم الرفع أو الوقف؟. وممن قال بصوم أيام التشريق للمتمتع: ابن عمر، وعائشة، وعروة، وعبيد بن عمير، والزهري، ومالك، والأوزاعي وإسحاق، والشافعي في أحد قوليه، وأحمد في إحدى الروايتين، وممن روي عنه عدم صوم المتمتع لها: الشافعي في القول الثاني، وأحمد في الرواية الثالثة، وروي نحوه عن علي والحسن، وعطاء وهو قول ابن المنذر قاله في المغني.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: مسألة صوم أيام التشريق للمتمتع يظهر لي فيها أنها بالنسبة إلى النصوص الصريحة، يترجح فيها عدم جواز صومها وبالنظر إلى صناعة علم الحديث يترجح فيها جوازُ صومها، وإيضاح هذا أن عدم صومها: دل عليه حديثُ نبيشة الهذلي، وكعب بن مالك في صحيح مسلم، كما قدمنا وكلا الحديثين صريح في أن كونها: «أيام أكل وشرب» من لفظ النبي ﷺ، وهو نص صحيح صريح في عدم صومها، فظاهره الإطلاق في المتمتع الذي لم يجد هديا وفي غيره.

ولم يثبت نص صريح من لفظ النبي ﷺ ولا من القرآن: يدل على جواز صومها للمتمتع، الذي لم يجد هدياً، وما ذكره ابن حجر عن الطحاوي من أن ابن عمر، وعائشة رضي الله عنهم أخذا جواز صومها من ظاهر عموم قوله تعالى: ﴿**فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ**﴾ ليس بظاهر، والظاهر سقوطه والله أعلم؛ لإجماع جميع المسلمين: أن الحاج إذا طاف طواف الإفاضة، بعد رمي جمرة العقبة والحلق: أنه يحل له كل شيء حرم عليه بالحج من النساء والصيد، والطيب، وكل شيء؛ فقد زال عنه الإحرام بالحج بالكلية، وصار حلالاً حلاً تاما كل التمام. وذلك ينافي كونَه يطلق عليه أنه في الحج، فإن صام أيام التشريق فقد صامها في غير الحج، لأنه تحلل من حجه، وقضى مناسكه.

ومن أصرح الأدلة في ذلك: أن الله صرح بأنه لا رفث في الحج، وأيامُ التشريق يجوز فيها الرفث بالجماع فمادونه، فدل على أن ذلك الرافث فيها ليس في الحج، وأما الرمي في أيام التشريق فهو من السنن الواقعة بعد تمام الحج تابعة له، وكذلك النحر فيها إن لم ينحريوم النحر.

أما كونه في أيام التشريق: يصدق عليه أنه في الحج بعد إحلاله منه، وفراغه منه، حتى يتناوله عموم الآية: فليس بظاهر عندي. والله تعالى أعلم.

وأما بالنظر إلى صناعة علم الحديث فالذي يترجح هو جواز صوم التشريق للمتمتع الذي لم يجد هدياً، لأن المشهور الذي عليه جمهور المحدثين: أن قول الصحابي: أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا، أو رخص لنا في كذا، أو أحل لنا كذا، له كله حكم الرفع، فهو موقوف لفظاً مرفوع حكماً.

قال ابن الصلاح في علوم الحديث: الثاني: قول الصحابي: «أمرنا بكذا»، أو «نهينا عن كذا» من نوع المرفوع، والمسند عند أصحاب الحديث، وهو قول أكثر أهل العلم، وخالف في ذلك فريق منهم: أبو بكر الإسماعيلي، والأول هو الصحيح، لأن مطلق ذلك ينصرف بظاهره إلى مَنْ إليه الأمر والنهي، وهو رسول الله ﷺ. انتهى محل الغرض منه.

وقد قال بعد هذا: ولا فرق بين أن يقول ذلك في زمان رسول الله ﷺ أو بعده.

وقال النووي في تقريبه: الثاني قول الصحابي: أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا، أو من السنة كذا، أو أُمِرَ بلال أن يشفع الأذان» وما أشبهه، كله مرفوع على الصحيح الذي قاله الجمهور. وقيل: ليس بمرفوع، ولا فرق بين قوله: «في حياة رسول الله ﷺ

أو بعده» انتهى منه، وعلى هذا درج العراقي في ألفيته في قوله:

قولُ الصحابي: «من السنة» أو نحو «أُمرنا» حكمُه الرفعُ ولو

بعد النبي قاله بأعصُرِ على الصحيح وهو قولُ الأكثرِ

وفي علوم الحديث مناقشات في هذه المسألة معروفة، والصحيح عندهم الذي عليه الأكثر: أن ذلك له حكم الرفع وبه تعلم أن حديث ابن عمر وعائشة عند البخاري «لم يرخص في أيام التشريق أن يصَمن الحديث» له حكم الرفع. وإذا قلنا: إنه حديث صحيح مرفوع عن صحابيين، فلا إشكال في أنه يخصص به عموم حديث نبيشة وكعب بن مالك، ولو كان ظاهر الآية يدل على صومها، كما ذكره ابن حجر عن الطحاوي، فلا مانع من تخصيص عمومها بالحديث المرفوع.

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك: أن التحقيق، جواز تخصيص عموم المتواتر بأخبار الآحاد كما هو معلوم، لأن التخصيص بيان، والبيان يجوز بكل ما يزيل اللبس، ولذا كان جمهور العلماء على جواز بيان المتواتر بأخبار الآحاد، كتخصيص عموم ﴿**وأحل لكل ماوراء ذلكم**﴾ وهو متواتر بحديث «لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها» وهو خبر آحاد، وقد أكثرنا من أمثلته في هذا الكتاب المبارك، وكذلك أجاز الجمهور تخصيص المنطوق بالمفهوم كتخصيص عموم: «في أربعين شاة شاةٌ» وهومنطوق بمفهوم المخالفة في حديث «في الغنم السائمة زكاة» عند من يقول بذلك.

والحاصل: أن المبين ـ باسم الفاعل ـ يجوز أن يكون دون المبيَّن ـ باسم المفعول ـ في السند، وفي الدلالة، وإليه أشار في مراقي السعود بقوله:

وبين القاصر من حيث السند أو الدلالة على مايعتمد

وقد أوضحنا هذا، وذكرنا كلام أهل العلم فيه في ترجمة هذا الكتاب المبارك.

وقد يترجح عند الناظر عدم صومها للمتمتع من وجهين:

الأول: أن عدم صومها مرفوع رفعاً صريحاً، وصومها موقوف لفظاً، مرفوع حكماً على المشهور، والمرفوع صريحاً أولى بالتقديم من المرفوع حكماً.

والثاني: أن الجواز والنهي، إذا تعارضا قدم النهي، لأن ترك مباح أهون من ارتكاب منهى عنه. وقد يحتج المخالف بأن دليل الجواز خاص بالمتمتع، ودليل النهي عام، والخاص يقضي على العام، والعلم عند الله تعالى. فإن أخر صوم الأيام الثلاثة، عن يوم عرفة فقد فات وقتها على القول بأن أيام التشريق لا يصومها المتمتع، وعلى القول بأنه يصومها إنما يخرج وقتها بانتهاء أيام التشريق وهل عليه قضاؤها بعدذلك؟ لا أعلم في ذلك نصاً من كتاب الله ولامن سنة رسوله ﷺ.

والعلماء مختلفون في ذلك فقال بعضهم: يقضيها فيصوم عشرة، ومن قال بهذا القول من أهل العلم اختلفوا، هل يفرقها، فيفصل بين الثلاثة، والعشرة بمقدار ما وجب التفريق بينهما في الأداء، لولم تفت في وقتها بناء على أن تقديم الثلاثة على السبعة لا يتعلق بالوقت، فلم يسقط كترتيب أفعال الصلاة، أو ليس عليه تفريقها، بل يجوز أن يصوم العشرة كلها متوالية، بناء على أن التفريق وجب بحكم الوقت المعين، وقد فات، فسقط، كالتفريق بين الصلوات التي فاتت أوقاتها، فإنها تقضي متوالية، لامتفرقة على أوقاتها حسب الأداء لولم تفت؟ والتفريق بين الثلاثة والسبعة في الصوم هو مذهب الشافعي. وعدمُه: مذهبُ أحمد، وعلى قول من قالوا بلزوم قضاء الأيام الثلاثة، بعد خروج وقتها. فبعضهم يقول: لا دم على المتمتع، لأنه قضى ما فات، وهو مذهب الشافعي. وقيل: عليه دم مع القضاء، لأجل التأخير، وجزم به الخرقي وهو مروي عن أحمد. وقال القاضي: إن أخره لعذر، فليس عليه إلا القضاء، ولادم.

وعن أحمد: لا دم مع القضاء بحال.

وقيل: لا تقضي الأيام الثلاثة بعد خروج وقتها، ويلزم الدم لسقوط قضائها بفوات وقتها، ولا يجوز صوم السبعة بعد ذلك، لأنها تابعة للثلاثة التي سقطت، ويتعين الدم، وهذا مذهب أبي حنيفة، وآخرُ وقتِ الثلاثة عنده يوم عرفة.

واعلم: أن أبا حنيفة وأحمد يقولان: إن صوم الثلاثة للعاجز عن الهدي يجوز قبل التلبس بإحرام الحج، فمذهب أبي حنيفة: أن أول صومها في أشهر الحج، بين الإحرامين، والأفضل عنده: أن يؤخرها إلى آخر وقتها، فيصوم السابع، ويوم التروية، ويوم عرفة. وبعض الحنفية يروي هذا عن علي رضي الله عنه. وعند أحمد: يجوز صومها عند الإحرام بالعمرة، وعنه: إذا حل من العمرة. وهذه الأقوال مبنية على أن قوله: «في الحج» يراد به: أَشْهُرُه. وقد بينا عدم ظهوره، وعند مالك والشافعي: لا يجوز صومها إلا بعد التلبس بإحرام الحج، وهذا أقرب لظاهر القرآن، وهما يقولان: ينبغي تقديمها قبل يوم النحر، والشافعي: يستحب إنهاءها قبل يوم عرفة، فإن لم يصم إلى يوم النحر، أفطر يوم النحر، وصام عند مالك أيام التشريق، فإن لم يصمها، حتى رجع إلى بلده وله به مال: لزمه أن يبعث بالهدي إلى الحرم، ولا يجزئه الصوم عنده، وليس له أن يؤخر الصيام ليهدى من بلده، وفي صوم أيام التشريق للمتمتع عند الشافعية: قولان وعن أحمد: روايتان فيهما. وقد علمت أن أبا حنيفة لايجيز صومها. وأن مالكاً يجيزه ويكفي عنده في صوم السبعة الرجوعُ من منى.

وقد قدمنا أن التحقيق أن صومها: بعد الرجوع إلى أهله لحديث ابن عمر الثابت في الصحيح. فما يروي عن مالك وأبي حنيفة، والشافعي، وغيرهم مما يخالف ذلك من الروايات لا ينبغي التعويل عليه لمخالفته الحديث الصحيح، ولفظُه: «فمن لم يجد هدياً فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله» الحديث هذا لفظ مسلم

في صحيحه، ولفظ البخاري «فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله» فلفظة: «إذ رجع إلى أهله» في الصحيحين من حديث ابن عمر مرفوعاً إلى النبي ﷺ وهو تفسير منه لقوله تعالى ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ وإذا ثبت عن النبي ﷺ في الصحيحين من حديث ابن عمر، تفسيرُ الرجوع في الآية برجوعه إلى أهله، فلا وجه للعدول عنه.

وفي صحيح البخاري من حديث ابن عباس بلفظ «وسبعة إذا رجعتم إلى أمصاركم» وكل ذلك يدل على أن صوم السبعة بعد رجوعه إلى أهله، لا في رجوعه إلى مكة، ولا في طريقه كما هو ظاهر النصوص التي ذكرنا بل صريحها، والعدول عن النص بلا دليل يجب الرجوع إليه لا يجوز، والعلم عند الله تعالى.

والأظهر عندي: أنه إن صام السبعة قبل يوم النحر، لا يجزئه ذلك، فما قال اللخمي من المالكية: من أنه يرى إجزاءها لا وجه له. والله أعلم.

بل لو قال قائل بمقتضى النصوص، وقال: لا تجزئ قبل رجوعه إلى أهله، لكان له وجه من النظر واضح؛ لأن من قدمها قبل الرجوع إلى أهله، فقد خالف لفظ النبي ﷺ، الثابت في الصحيحين عن ابن عمر وهو لفظ منه ﷺ، في معرض تفسير آية ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ والعدول عن لفظه الصريح المبيِّن لمعنى القرآن لو قيل بأنه لا يجزئ فاعله، لكان له وجه، والعلم عند الله تعالى.

واعلم: أن العاجز عن الهدي في حجه ينتقل إلى الصوم ولو غنيا في بلده، هذا هو الظاهر، وإن عجز وابتدأ صوم الثلاثة ثم وجد الهدي، بعد أن صام يوماً منها أو يومين، فالأظهر عندي فيه: أن لا يلزمه الرجوع إلى الحج، لأنه دخل في الصوم بوجه جائز وأنه ينبغي له أن ينتقل إلى الهدي، واستحباب الانتقال إلى الهدي هو مذهب مالك، ومن وافقه. وممن وافقه الحسن، وقتادة والشافعي وأحمد. وعن ابن أبي نجيح،

وحماد، والثوري، والمزني: إن وجد الهدي، قبل أن يكمل صوم الثلاثة، فعليه الهدي وقيل: متى قدر على الهدي قبل يوم النحر انتقل إليه، صام أو لم يصم، والأظهر ما قدمنا والله أعلم.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر الله له: الذي يظهر لي: أنه إن فاته صوم الثلاثة في وقتها، إلى ما بعد أيام التشريق أنه يجرى على القاعدة الأصولية التي هي: هل يستلزم الأمرُ المؤقتُ القضاءَ إذا فات وقته، أو لا يستلزمه؟ وقد قدمنا الكلام على تلك المسألة مستوفي في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى: ﴿**فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ**﴾ الآية.

فعلى القول: بأن الأمر يستلزم القضاء فلا إشكال في قضاء الثلاثة بعد وقتها، وعلى القول بأنه لا يستلزم القضاء يحتمل أن يقال بوجوب القضاء لعموم حديث: «فَدَيْنُ الله أحق أن يُقضى» ويحتمل أن يقال بعدمه، بناء على أن صوم الثلاثة في الحج، ليكون ذلك مسوغاً لقضاء التفث، لأن الدم مسوغ لقضاء التفث، ممن عنده هدي، فلا يبعد أن يكون بعض الصوم، قدم لينوب عن الدم في تسويغ قضاء التفث. وعلى هذا الاحتمال: لا يظهر القضاء، ولا يبعد لزوم الدم للإخلال بالصوم في وقته، والعلم عند الله تعالى.

أما لزوم صوم السبعة بعد الرجوع إلى أهله، فالذي يظهر لي: لزومه لمن يجد الهدي مطلقاً: وأنه لا يسقط بحال لأن وجوبه ثابت بالقرآن فلا يمكن إسقاطه إلا بدليل واضح يجب الرجوع إليه. فجَعْلُ الدمِ بدلاً منه، إن فات صوم الثلاثة في وقتها، ليس عليه دليل يوجب ترك العمل بصريح القرآن في قوله: ﴿**وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ**﴾.

تنبيه

إذا أخر الحاج طواف الإفاضة عن أيام التشريق إلى آخر ذي الحجة مثلاً، فهل يجزئه حينئذ صوم الأيام الثلاثة لأنه لم يزل في الحج لبقاء ركن منه، ولأنه لا يجوز له الرفث إلى النساء، لأنه لم يزل في الحج ؟ أو لا يجوز له صومها نظراً إلى أن وقت الطواف الذي بينه النبي ﷺ وقال «لتأخذوا عني مناسككم» قد فات؟ وهذا التأخير مخالف للسنة، فلا عبرة به، وهذا أظهر عندي. والله تعالى أعلم. وبنحوه جزم النووي في شرح المهذب قائلاً: إن تأخير الطواف بعيد، فلا يحمل عليه قوله تعالى في الحج، وذكر عن بعض الشافعية وجهاً آخر غير هذا. وإن مات المتمتع العاجز عن الصوم قبل أن يصوم فقال بعض أهل العلم: يتصدق عما أمكنه صومه، عن كل يوم بمد من حنطة، وهو مروي عن الشافعي. وقيل: لايهدي عنه. وقيل: لا هدي عنه ولا إطعام. والله تعالى أعلم.

واختلف أهل العلم: إن وجب عليه الصوم، فلم يشرع فيه حتى قدر على الهدي هل ينتقل إلى الهدي، لأن الصوم إنما لزم لعجز عن الهدي، وقد زال بوجوده، وهذا إن وقع قبل يوم النحر، فلا ينبغي أن يختلف فيه. أما إن وجد الهدي، بعد فوات وقت الأيام الثلاثة، فهو محل القولين، وهما روايتان عن أحمد، وقد قدمنا كلام أهل العلم في ذلك، ولا نص فيه.

والأظهر: أن صوم السبعة الذي لم يعين له وقتٌ لا ينبغي العدول عنه إلى غيره، كما تقدم خلافاً لمن قال بغير ذلك، والعلم عند الله تعالى.

هذا هو حاصل مايتعلق بالدماء الواجبة بغير النذر مع كونها منصوصاً عليها في القرآن.

أما الدماء التي لم يذكر حكمها في القرآن، وقد قاسها العلماء على المذكورة في القرآن، فمنها: دم الفوات. فقد روى مالك في الموطأ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أنه أمر أبا أيوب الأنصاري، وهبار بن الأسود حين فاتهما الحج، وأتيا يوم النحر: أن يحلا بعمرة، ثم يرجعا حلالاً ثم يحجان عاماً قابلاً، ويهديان، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله. انتهى محل الغرض منه.

فقد قاس عمر بن الخطاب رضي الله عنه: دم الفوات على دم التمتع حيث قال: فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله، وقول عمر «ثلاثة أيام في الحج»، لا يظهر في الفوات، لأن الفوات لايتحقق إلا بانتهاء ليلة النحر، اللهم إلا إن كان عاقه عائق، وهو بعيد، بحيث سار ثلاثة أيام لم يدرك عرفة ليلة النحر، فحينئذ قد يصومها وكأنه في الحج؛ لأنه لم يحصل له الفوات فعلاً، وإن كان الفوات محققاً وقوعه في المستقبل، ووجهُ قياس دم الفوات على دم التمتع، حتى صار بدله من الصوم كبدله: ذَكَره ابن قدامة في المغني قائلاً: إن هدي التمتع، إنما وجب للترفه بترك أحد سفرين وقضائه النسكين في سفر واحد، فيقاس عليه دم من فاته الحج بجامع أنه ترك بعض ما اقتضاه إحرامه، فصار كالتارك لأحد السفرين. انتهى محل الغرض منه. ولا يظهر عندي كل الظهور.

ثم قال في المغني: فإن قيل: فهلا ألحقتموه بهدي الإحصار فإنه أشبه به، إذ هو حلال من إحرامه قبل إتمامه؟. قلنا: الهدي فيهما سواء، وأما البدل فإن الإحصار ليس بمنصوصٍ عليه البدلُ فيه، وإنما ثبت قياساً، فقياس هذا على الأصل المنصوص عليه أولى من قياسه على فرعه، على أن الصيام ها هنا مثل الصيام عن دم الإحصار، وهو عشرة أيام أيضاً، إلا أن صيام الإحصار: يجب أن يكون قبل حله، وهذا يجوز فعله قبل حله وبعده، وهو أيضاً مفارِق لصوم المتعة، لأن الثلاثة في المتعة: يستحب أن

يكون آخرها يوم عرفة، وهذا يكون بعد فوات عرفة. والخرقي، إنما جعل الصوم عند هدي الفوات مثل الصوم عن جزاء الصيد، عن كل مد يوماً. والمروي عن عمر وابنه مثل ما ذكرنا، ويقاس عليه أيضاً: كلُّ دم وجب لترك واجب، كدم القران، وترك الإحرام من الميقات، والوقوف بعرفة إلي غروب الشمس، والمبيت بمزدلفة، والرمي، والمبيت لياليي منى بها، وطواف الوداع. فالواجب فيه: ما استيسر من الهدي، فإن لم يجد فصيام عشرة أيام، وأما من أفسد حجه بالجماع، فالواجب فيه بدنة بقول الصحابة المنتشر الذي لم يظهرخلافه، فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع، كصيام المتعة كذا قال عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمرو رواه عنهم الأثرم، ولم يظهر في الصحابة خلافهم، فيكون إجماعاً، فيكون بدله مقيساً على بدل دم المتعة.

وقال أصحابنا: تُقَوَّم البدنة بدراهم، ثم يشتري بها طعاماً، فيطعم كل مسكين مداً، أو يصوم عن كل مد يوماً، فتكون ملحقة بالبدنة الواجبة في جزاء الصيد، ويقاس على فدية الأذى ما وجب بفعل محظور يترفه به كتقليم الأظافر، واللبس، والطيب وكل استمتاع من النساء: كالوطء في العمرة، أو في الحج بعد رمي جمرة العقبة، فإنه في معنى فدية الأذى من الوجه الذي ذكرنا، فيقاس عليه ويلحق به، فقد قال ابن عباس لامرأة وقع عليها زوجها قبل أن تقصر: عليك فدية من صيام؛ أو صدقة؛ أونسك» انتهى بطوله من المغني.

وهذه الأمور المذكورة لا نص فيها من كتاب ولا سنة.

وقد قدمنا في سورة البقرة أقوال أهل العلم في المحصر إن عجز عن الهدي هل يلزمه بدله، أولا يلزمه شيء بدلاً عنه؛ وأقوال من قالوا: يلزمه البدل في البدل؛ هل هو الصوم أو الإطعام بما أغنى عن إعادته هنا.

وقد علمت من كلام صاحب المغني: أن المشهور في مذهب أحمد: هو قياس دم الفوات على دم التمتع، كما فعل عمر رضي الله عنه، وأن الخرقى من الحنابلة قاسه على دم جزاء الصيد فجعل الصوم عن دم الفوات، كالصوم عن جزاء الصيد، وأن مذهب أحمد أيضاً، قياس كل دم وجب لترك واجب على دم التمتع. فيصوم عند العجز عنه عشرة أيام، وذلك كدم القران، وترك الإحرام من الميقات، والوقوف بعرفة إلى غروب الشمس، والمبيت بمزدلفة، والرمي، والمبيت ليالي منى بها، وطواف الوداع، وكذلك قياس صوم من عجز عن البدنة في حال إفساد حجه بالجماع، فهو عند أحمد: عشرة أيام قياساً على التمتع. وقد قدمنا نقل صاحب المغني لذلك عن بعض الصحابة وعدم مخالفة غيرهم لهم.

وعن بعض الحنابلة: تقويم بدنة المجامع العاجز بالدراهم، فيشتري بها طعاماً إلى آخر ماتقدم. وأن مذهب أحمد: قياس كل دم وجب بفعل محظور، كاللبس، والطيب، وتقليم الأظافر، ونحو ذلك على فدية الأذى.

وقد قدمنا أن قياس تلك الأشياء على فدية الأذى، مجمع عليه من الأئمة الأربعة إلا أن أبا حنيفة يخصصه بما فعل للعذر، ويوجب الدم دون غيره فيما فعل من ذلك لا لعذر كما تقدم إيضاحه.

وأما مذهب الشافعي في دم الفوات، ففيه طريقان أصحهما: قياسه على دم التمتع في الترتيب، والتقدير، وسائر الأحكام.

والطريق الثاني: على قولين، أحدهما: أنه كدم التمتع أيضاً. والثاني: بأنه كدم الجماع في الأحكام، إلا أن هذا شاة، والجماع بدنة لاشتراك الصورتين في وجوب القضاء، وقد قدمنا حكم المجامع العاجز عن البدنة في مذهب الشافعي ماذا يلزمه، ومذهبُ الشافعي في الدم الواجب بسبب ترك بعض المأمورات كالإحرام من

الميقات، والرمي والوقوف بعرفة إلى الغروب، والمبيت بمزدلفة ليلة النحر، وبمنى ليالي منى، وطواف الوداع: هو أن في ذلك أربعة أوجه، أصحها: أنه كدم التمتع أيضاً في الترتيب، والتقدير. فإن عجز عن الهدي، صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع.

الوجه الثاني: أنه إن عجز عن الهدي قوّم شاةَ الهديِ دراهمَ، واشترى بها طعاماً وتصدق به، فإن عجز صام عن كل مد يوماً، والوجهان الآخران عند الشافعية تركناهما لضعفهما وشذوذهما، كما قاله علماء الشافعية. ومذهب الشافعي في الدم اللازم بسبب الاستمتاع: كالطيب واللباس، ومقدمات الجماع أن فيه عندهم أربعة أوجه، وقد قدمناها.

وقدمنا أن أصحها أنه كفدية الأذى المنصوصة في آية الفدية. ودم الجماع فيه عند الشافعية طرق واختلاف منتشر، والمذهب المشهور عندهم: أنه بدنة، فإن عجز عنها فبقرة، فإن عجز فسبع شياه، فإن عجز قوّم البدنة بدراهم، والدراهم بطعام ثم تصدق به، فإن عجز صام عن كل مد يوماً. وقيل: إن عجز عن الغنم قوم البدنة وصام، فإن عجز أطعم، فيقدم الصيام على الإطعام ككفارة الظهار ونحوها. وقيل: لا مدخل للإطعام والصيام، بل إذا عجز عن الغنم ثبت الفداء في ذمته وقيل: إنه يتخير بين البدنة، والبقرة والغنم، فإن عجز عنها، فالإطعام ثم الصوم. وقيل: يتخير وقيل: الوفرة أعظم من الجمة. قال ابن سِيدة: وهذا غلط إنما هي وفرة، ثم جمة ثم لمة، والوفرة: ما جاوز شحمة الأذنين، واللمة: ما ألم بالمنكبين، والوفرة: الجمة من الشعر إذا بلغت الأذنين، وقيل: الوفرة: الشعر إلى شحمة الأذن، ثم الجمة ثم اللمة، إلى أن قال :والوفرة شعر الرأس، إذا وصل شحمة الأذن. انتهى من اللسان.

فالجواب: أن أزواج النبي ﷺ إنما قصرن رءوسهن بعد وفاته ﷺ، لأنهن كن يتجملن له في حياته، ومِنْ أجملِ زينتهن شعرُهن. أما بعد وفاته ﷺ، فلهن حكمٌ

بين البدنة، والبقرة والشياه، والإطعام والصيام وكل هذه الأقوال لا دليل على شيء منها من كتاب ولا سنة ولا قياس جلي.

وقولُ الظاهرية: إن كل مالم يثبت من هذه المذكورات من صيام ودم، لا يجب؛ لأن كل ما سكت عنه الوحي فهو عفو: له وجه من النظر، والعلم عند الله تعالى.

وقد قدمنا أن مذهب مالك هو قياس الطيب واللبس ونحو ذلك، على فدية الأذى كغيره من الأئمة.

وأما دم الفوات والفساد، وترك الرمي، وتعدي الميقات، وترك المبيت بمزدلفة، فكل ذلك يقيس بدله على بدل التمتع، فإن عجز عن الهدي صام عشرة أيام، وإنما يصوم الثلاثةَ في الحج عندهم المتمتعُ، والقارنُ ومتعدي الميقات، ومفسدُ الحج ومن فاته الحج.

وأما من لزمه ذلك لترك جمرة، أو النزول بمزدلفة، فيصوم متى شاء لأنه يقضي في غير حج فيصوم في غير حج. اهـ من المواق.

وقد قدمنا في مسائل الحج التي ذكرناها في الكلام على آية الحج، بعضَ المسائل التي يتعدد فيها الدم، وبعضَ المسائل التي لا يتعدد فيها في مواضع متفرقة، مع عدم النص في ذلك من كتاب أو سنة.

والأظهر عندي: أن الدماء إن اختلف أسبابها ـ كمن جاوز الميقات غير محرم، ودفع من عرفة قبل غروب الشمس عند من يقول: حجه صحيح، وعليه دم، وترك المبيت بمزدلفة وترك المبيت بمنى أيام منى: أنه تتعدد عليه الدماء بتعدد أسبابها مع اختلافها. أما إن كانت الأسباب المتعددة من نوع واحد، كأن ترك رمي يوم، ثم ترك رمي يوم آخر، أو بات ليلة من ليالي منى في غير منى ثم كرر ذلك، فللتعددِ وجهٌ،

وللاتحادِ وجهٌ، وقد قدمنا أقوال أهل العلم في ذلك في محله. والعلم عند الله تعالى.

واعلم: أن من اعتمر في أشهر الحج، وأحل من عمرته، وهو يريد التمتع ثم كرر العمرة في أشهر الحج: لا يلزمه إلا هدي تمتع واحد، ولا ينبغي أن يختلف في ذلك، والعلم عند الله تعالى.

وقد قدمنا أن أقلَّ الهدى ـ واجباً كان للتمتع والقران ونحوهما، أو غير واجب ـ شاةٌ تجزئ ضحية أو شرك في دم، كسبع بدنة أوبقرة على التحقيق، كما تقدم إيضاحه، ولاعبرة بخلاف من خالف في الاشتراك فيه لثبوته بالنص الصحيح.

واعلم: أن من أحرم بعمرة في أشهر الحج له أن يُدْخل عليها الحج، فيكون قارناً، وعليه دم القران مالم يفتتح الطواف بالبيت، وإن افتتح الطواف: ففي جواز إدخاله عليها حينئذ خلاف بين أهل العلم.

قال النووي: فجوزه مالك ومنعه عطاء، والشافعي، وأبو ثور.

واختلفوا أيضاً في إدخال العمرة على الحج، فيكون قارناً، وعليه دم القران، وقد قدمنا أن الشافعية والمالكية يقولون: إن ذلك هو الذي فعله النبي ﷺ في حجة الوداع، وأكثرهم يقول: هو لا يجوز لغيره، بل جوازه خاص به ﷺ كما قدمنا.

وقال النووي في شرح المهذب: واختلفوا في إدخال العمرة على الحج، فقال أصحابنا: يجوز، ويصير قارناً وعليه دم القران، وهو قول قديم للشافعي ومنعه الشافعي في مصر، ونَقَلَ مَنْعه عن أكثر من لقيه. اهـ محل الغرض منه.

والظاهر: أن المحرم المتمتع إذا أحل من عمرته، يستحب له ألايحرم بالحج، إلا يوم التروية؛ لأن ذلك هو الذي فعله أصحاب النبي ﷺ بأمره في حجة الوداع، ومحل هذا إن كان واجداً هدي التمتع، فإن كان عاجزاً عنه ويريد أن يصوم،

استحب له تقديم الإحرام، ليصوم الأيام الثلاثة في إحرام الحج، وقد قدمنا أقوال من قال من أهل العلم: إنه ينبغي أن يكون آخرها يوم عرفة، وقول من كره صوم يوم عرفة واستحب انتهاءها قبل يوم عرفة. والله تعالى أعلم.

تنبيه

إذا فرغ المتمتع من عمرته، وكان لم يسق هدياً فإن له التحلل التام، فله مس الطيب، والاستمتاعُ بالنساء، وكلُّ شيء حَرُمَ عليه بإحرامه. فإن كان ساق الهدي ففيه للعلماء قولان:

أحدهما: أن له التحلل أيضاً؛ لأن الله يقول في التمتع ﴿**فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِ**﴾ ولا يمنعه سوق الهدي من ذلك، لأنه متمتع.

والقول الثاني: أنه لا يجوز له الإحلال حتي يبلغ الهدي محله يوم النحر، واستدل من قال بهذا بحديث حفصة (رضي الله عنها) الذي قدمناه أنها قالت له ﷺ: ما شأن الناس حلوا، ولم تحلل أنت من عمرتك؟ فقال: «إني لبدت رأسي وقلّدت هديي فلا أحل حتى أنحر» وكلا القولين قال به جماعة من الأئمة رضي الله عنهم.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أظهر القولين عندي: أن له أن يحل من إحرامه، ولكنه يؤخر ذبح هدي تمتعه، حتى يرمي جمرة العقبة يوم النحر، كما قدمنا إيضاحه. والاحتجاجُ بحديث حفصة المذكور لا ينهض كل النهوض لأن النبي ﷺ كان قارناً، فحديثها ليس في محل النزاع، لأن النزاع فيمن أحرم بعمرة يريد التحلل منها، والإحرام بالحج بعد ذلك، هل يمنعه سوق الهدي من التحلل؟ وحديث حفصة في القران، والقرانُ ليس محل نزاع، وقولها: ولم تحلل أنت من عمرتك. تعني: عمرته المقرونة مع الحج، لاعمرة مفردة بإحرام دون الحج كما هو معلوم، كما تقدم إيضاحه.

ومما يوضحه أنه ﷺ قال «لو استقبلتُ من أمري ما استدبرت لما سقتُ الهديَ ولجعلتها عمرة» فدل على أنه لم يجعلها عمرة مفردة الذي هو محل النزاع، لأن ظاهره أنها لو كانت مفردة لكان له الإحلال منها مطلقاً، ولاحجة في قوله: «لما سقت الهدي»؛ لأنه ساقه لقران لا لعمرة مفردة عن الحج.

وقال النووي: فإن قيل: قد ثبت في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ، في حجة الوداع فمنا من أهلّ بعمرة، ومنا من أهل بحجة، حتى قدمنا مكة فقال رسول الله ﷺ: «من أحرم بعمرة ولم يُهْدِ فليحلل، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يتحلل حتى ينحر هديه، ومن أهل بحجة فليتم حجه».

فالجواب: أن هذه الرواية مختصرة من روايتين ذكرهما مسلم قبل هذه الرواية، وبعدها قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فأهللنا بعمرة ثم قال رسول الله ﷺ: من كان معه هدي فليهلل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً» فهذه الرواية مفسرة للأولى ويتعين هذا التأويل، لأن القصة واحدة فصحت الروايات. انتهى منه.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: ومما يؤيد ما ذكرنا عن النووي: أن رواية حديث عائشة المذكورة التي قال: إنها يجب تأويلها بتفسيرها بالروايات الصحيحة الأخرى، فيها ما لفظه: «ومن أهل بحجة فليتم حجه» لكثرة الروايات الصحيحة المتفق عليها عن جماعة من الصحابة أن النبي ﷺ أمر كل من أحرم بحج مفرداً، ولم يسق هدياً: أن يفسخ حجه في عمرة، ويحل منها الحل كله، فعلم أن قولها: ومن أهل بحجة فليتم حجته: يجب تأويله، وتفسيره بالروايات الأخرى الصحيحة، كما قال النووي. وقول من قال: إن سَوْقَ الهدي في عمرته يمنعه من الإحلال منها، حتى ينحر يوم النحر: له وجه قوى من النظر لدخوله في ظاهر عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا

﴿تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾ وهذا المعتمر المتمتع الذي ساق معه هدي التمتع، إن حل من عمرته حلق قبل أن يبلغ هديه محله، والعلم عند الله تعالى . ولنكتف هنا بما ذكرنا من أحكام الدماء الواجبة بغير النذر.

أما الهدي الذي ليس بواجب ـ وهو هدي التطوع، وهو مستحب فيستحب ـ لمن قصد مكة حاجاً أو معتمراً أن يهدي إليها من بهيمة الأنعام، وينحره ويفرقه «لأن رسول الله ﷺ أهدى مائة بدنة وهو قارن» ويكفيه لدم القران بدنة واحدة، بل شاة واحدة، وبقية المائة تطوع منه ﷺ : ويستحب أن يكون ما يهديه سميناً حسناً لقوله تعالى: ﴿ذلك ومن يعظم شعائر الله﴾ الآية. وعن ابن عباس رضي الله عنهما «تعظيمها الاستسمان والاستحسان والاستعظام» ويؤيده قوله تعالى: ﴿والبدن جعلناها لكم من شعائر الله﴾ الآية. ومعلوم : أن أقل الهدي : شاة تجزئ ضحية أو سبع بدنة أو بقرة كما تقدم إيضاحه، ولا يكون من الحيوان إلا من بهيمة الأنعام، وقد تقدم إيضاح الأنعام، وأنها الأزواج الثمانية المذكورة في آيات من كتاب الله وهي الجمل والناقة، والبقرة والثور، والنعجة، والكبش، والعنز، والتيس.

واعلم: أن التحقيق أن الهدي والإطعام يختص بهما فقراء الحرم المكي، وأن الصوم لا يختص به مكان دون مكان، مع اختلاف في الطعام كما تقدم إيضاحه في سورة المائدة.

وأظهر قولي أهل العلم أنه يلزمه ذبح الهدي في الحرم، وتفريقه في الحرم أيضاً، خلافاً لمن زعم جواز الذبح في الحل، إن كان تفريق اللحم في الحرم. والتحقيق أن البدن يُسَنّ تقليدها، وإشعارها فيقلدها نعلين. ومعنى إشعارها: هو جرحها في صفحة سنامها، ويسلت الدم عنها والجمهور على أن الإشعار صفحة السنام اليمنى، كما ثبت في الصحيح من حديث ابن عباس خلافاً لمالك القائل: إنه في الصفحة اليسرى.

واعلم: أن التحقيق أن الإشعار المذكور سنة؛ لثبوته عنه ﷺ خلافاً لأبي حنيفة القائل بالنهي عنه، معللاً بأنه مُثْلَة وهي منهي عنها، وروي مثله عن النخعي، لأن الأحاديث الصحيحة الواردة بالإشعار تخصص عموم النهي عن المثلة ولأنه لا يُسَلّم أنه مثلة، فهو جرحٌ لمصلحة كالفصد والختان والحجامة والكي والوسم.

واعلم: أن الهدى من الغنم يسن تقليده عند عامة أهل العلم، وخالف مالكٌ وأصحابُه الجمهورَ، وقد ثبت في الصحيحين من حديث عائشة «أنه ﷺ أهدى غنما فقلدها» وقال بعض أهل العلم: لا تقلد بالنعال لضعفها، وإنما تقلد بنحو عرى القرب. ولا تشعر الغنم إجماعاً، والظاهر أن مالكاً لم يبلغه حديث تقليد الغنم، ولو بلغه لعمل به، لأنه صحيح متفق عليه، وإشعار البقر إن كان له سنام لا نص فيه، وقاسه جماعة من أهل العلم على إشعار الإبل. والمقصود من الإشعار والتقليد وتلطيخ الهدي بالدم، هو أن يعلم كل من رآه أنه هدي ، لأنه قد يختلط بغيره، فإذا أشعر وقلد تميز عن غيره، وربما شرد فيعرف أنه هدي فيردّ، وهذه العلة موجودة في البقر، فمقتضى القياس: إشعاره إن كان له سنام.

وقال بعض أهل العلم: الحكمة في تقليده النعلين: أن المنتعل عندهم كالراكب؛ لكون النعل تقي صاحبها الأذى من الحر والبرد والشوك، والقذر ونحو ذلك فكأن المهدى خرج لله عن مركوبه الحيواني، وغير الحيواني، وظاهر صنيع البخاري أنهم قلدوا البقر في حجة الوداع حيث قال: باب فَتْل القلائد للبدن والبقر، ثم ساق حديث حفصة المتقدم، وفيه قال: إني لبدت رأسي وقلدت هديي. . . » الحديث أو حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يهدي من المدينة، فأفتل قلائد هديه» الحديث ، فترى البخاري قال في الترجمة هذه: باب فَتْل القلائد للبدن والبقر.

وقال ابن حجر: وترجمةُ البخاري صحيحةٌ؛ لأنه إن كان المراد بالهدي في الحديثِ الإبلَ والبقرَ معاً فلا كلام، وإن كان المراد الإبل خاصة، فالبقرة في معناها. اهـ محل الغرض منه وهو كما قال.

والأظهر: أن الصواب إن شاء الله أن البقر والإبل والغنم كلها تقلد إن كانت هدياً، وأن الغنم لا تشعر قولاً واحداً، وأن السنة الصحيحة ثابتة بإشعار الإبل، ومقتضى القياس أن البقر كذلك إن كان له سنام. والله تعالى أعلم.

واعلم: أن التحقيق أن من أهدى إلى الحرم هدياً وهو مقيم في بلده ليس بحاج ولا معتمر، لا يحرم عليه شيء بإرسال الهدي كما هو ثابت في الصحيح عن عائشة (رضي الله عنها) ثبوتاً لا مطعن فيه فلا ينبغي أن يعول على ماخالفه. والعلم عند الله تعالى، ولذا ثبت في صحيح البخاري: أن زياد بن أبي سفيان كتب إلى عائشة رضي الله عنها أن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: من أهدى هدياً حرم عليه ما يحرم على الحاج، حتى ينحر هديه (قالت عمرةُ): فقالت عائشة رضي الله عنها: ليس كما قال ابن عباس، فتلتُ قلائد هدي رسول الله ﷺ بيدي، ثم قلدها رسول الله ﷺ بيديه، ثم بعث بها مع أبي، فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله حتى نحر الهدي». وحديث عائشة المذكور عند البخاري أخرجه مسلم بألفاظ كثيرة معناها واحد، إلا أن فيه أن الذي سأل عائشةَ ابنُ زياد.

والصواب ما في البخاري من أن الذي كتب إليها يسألها هو زياد بن أبي سفيان المعروف بزياد بن أبيه، كما نبه عليه غير واحد، فما في مسلم من كونه ابن زياد وَهْمٌ من بعض الرواة، وقد قدمنا مراراً أن السنة الثابتة عنه ﷺ ثبوتاً لا مطعن فيه يجب تقديمها على قول كل عالم، ولو بلغ ما بلغ من العلم والدين، وبه تعلم أن التحقيق أن من بعث بهدي، وأقام في بلده لا يحرم عليه شيء بإرسال هديه، وأن ما خالف

ذلك لا يلتفت إليه، وإن زعم جماعة أنه مروى عن عمر وابنه، وعلي وقيس بن سعد ابن عبادة، وسعيد بن جبير وابن سيرين، وعطاء، والنخعي، ومجاهد، لأن السنة الصحيحة مقدمة على أقوال كل العلماء، وكذلك ما قاله سعيد بن المسيب: من أنه لا يجتنب إلا الجماع ليلة جمع: وهي ليلة النحر، لا يلتفت إليه؛ للحديث الصحيح المتفق عليه المذكور آنفاً. والحديثُ الذي رواه الطحاوي وغيره من طريق عبد الملك ابن جابر، عن أبيه: الدال على أنه يحرم عليه ما يحرم على الحاج» ضعيفٌ، كما ذكره الحافظ في الفتح، فلا يعارض به الحديث المتفق عليه. وذكر ابن حجر في الفتح عن الزهري مايدل على أن الأمر استقر على حديث عائشة لما بينت به سنة النبي ﷺ ورجع الناس عن فتوى ابن عباس، والعلم عند الله تعالى.

واعلم: أن التحقيق الذي عليه جمهور أهل العلم: أن من أراد النسك لا يصير محرماً بمجرد تقليد الهدي، ولا يجب عليه بذلك شيء، خلافاً لما حكاه ابن المنذر عن الثوري وأحمد وإسحاق، من أنه يصير محرماً بمجرد تقليد الهدي، وخلافاً لأصحاب الرأي في قولهم: إن من ساق الهدي، وأَمَّ البيتَ ثم قلد، وجب عليه الإحرام، لأن إيجاب الإحرام يحتاج إلى دليل يجب الرجوع إليه. وقد دلت النصوص: على أنه لا يجب، إلا إذا بلغ الميقات وأراد مجاوزته كما هو معلوم، والعلم عند الله تعالى.

تنبيه

الظاهر: أن التحقيق أنه لا يشترط في الهدي أن يجمع به بين الحل والحرم، فلو اشتراه من منى ونحره بها من غير أن يخرجه إلى الحل، أجزأه قال النووي في شرح المهذب: وهو مذهبنا، وبه قال ابن عباس، وأبو حنيفة وأبو ثور والجمهور. وقال ابن عمر وسعيد بن جبير: لا هدي إلا ما أُحْضِرَ عرفات. وقال ابن قدامة في المغني:

وليس من شرط الهدي أن يجمع فيه بين الحل والحرم، ولا أن يقفه بعرفة لكن يستحب ذلك. وروي هذا عن ابن عباس وبه قال الشافعي، وأبو ثور وأصحاب الرأي، وكان ابن عمر لا يرى الهدي إلا ما عُرِّف به، ونحوه عن سعيد بن جبير. اهـ محل الغرض منه.

ومعلوم أن مذهب مالك: أنه لا يذبح هدي التمتع والقران بمنى، إلا إذا وقف به بعرفة، وإن لم يقف به بعرفة ذبحه في مكة، ولا بد عنده في الهدي أن يجمع به بين الحل والحرم، فإن اشتراه في الحرم، لزمه إخراجه إلى الحل والرجوعُ به إلى الحرم وذبحُه فيه، وإنما قلنا: إن الظاهر لنا في هذه المسألة عدم اشتراط جمع الهدي بين الحل والحرم لثلاثة أمور:

الأول: أنه لم يرد نص بذلك يجب الرجوع إليه.

الثاني: أن المقصود من الهدي نَفْعُ فقراء الحرم، ولا فائدة لهم في جمعه بين الحل والحرم.

الثالث: أنه قول أكثر أهل العلم. وقال جماعة من أهل العلم: يستحب أن يكون الهدي معه من بلده، فإن لم يفعل فشراؤه من الطريق أفضل من شرائه من مكة، ثم من مكة، ثم من عرفات، فإن لم يَسُقْه أصلاً بل اشتراه من منى: جاز، وحصل الهدي. اهـ.

وهذا هو الظاهر واحتج من قال بأنه لا بد أن يجمع بين الحل والحرم، بأن النبي ﷺ لم يهد هدياً إلا جامعاً بين الحل والحرم، لأنه يساق من الحل إلى الحرم وأن ذلك هو ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ وقد ثبت في صحيح البخاري وغيره: أن ابن عمر اشترى هديه من الطريق، ونحو ذلك من

الأدلة، ولا شك أن سوق الهدي من الحل إلى الحرم: أفضل ولا يقل عن درجة الاستحباب، كما ذكرنا عن بعض أهل العلم. أما كونه لا يجزئ بدون ذلك، فإنه يحتاج إلى دليل خاص، ولا دليل يجب الرجوع إليه يقتضي ذلك، لأن الذي دل عليه الشرع أن المقصود التقرب إلى الله بما رزقهم من بهيمة الأنعام، في مكان معين في زمن معين، والغرضُ المقصود شرعاً حاصلٌ ولو لم يجمع الهدي بين حل وحرم، وجمعُ هديه ﷺ بين الحل والحرم محتمل للأمر الجبلي، فلا يتمحض لقصد التشريع، لأن تحصيل الهدي أسهل عليه من بلده، ولأن الإبل التي قدم بها عليٌّ من اليمن تيسر له وجودُها هناك، والله جل وعلا أعلم. فحصول الهدي في الحل يشبه الوصف الطردي، لأنه لم يتضمن مصلحة كما ترى، والعلم عند الله تعالى.

ولا خلاف بين أهل العلم: في أن المهْدِي إن اضطر لركوب البدنة المهداة في الطريق، أن له أن يركبها؛ لما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنة فقال: اركبها. قال: يا رسول الله إنها بدنة، فقال: اركبها ويلك» في الثانية أو في الثالثة. هذا لفظ مسلم، ولفظ البخاري فقال: «اركبها. فقال: إنها بدنة فقال: اركبها، قال: إنها بدنة فقال: اركبها، ويلك» في الثانية أو في الثالثة. وروى مسلم نحوه عن أنس، وجابر رضي الله عنهما.

واعلم: أن أهل العلم اختلفوا في ركوب الهدي، فذهب بعضهم إلى أنه يجوز للضرورة دون غيرها، وهو مذهب الشافعي، قال النووي: وبه قال ابن المنذر، وهو رواية عن مالك. وقال عروة بن الزبير، ومالك، وأحمد وإسحاق: له ركوبه من غير حاجة، بحيث لا يضره. وبه قال أهل الظاهر، وقال أبو حنيفة: لا يركبه، إلا إن لم يجد منه بداً، وحكى القاضي عن بعض العلماء: أنه أوجب ركوبها لمطلق الأمر ولمخالفة ما كانت الجاهلية عليه، من إهمال السائبة والبحيرة والوصيلة والحام.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أظهر الأقوال دليلاً عندي في ركوب الهدي ـ واجباً أو غير واجب ـ هو أنه إن دعته ضرورة لذلك جاز وإلا فلا، لأن أخَصَّ النصوص الواردة في ذلك بمحل النزاع، وأصرحَها فيه ما رواه مسلم في صحيحه: وحدثني محمد بن حاتم، حدثنا يحيى بن سعيد، عن ابن جريج: أخبرني أبو الزبير قال: سمعت جابر بن عبد الله، سئل عن ركوب الهدي؟ فقال: سمعت النبي ﷺ يقول: «اركبها بالمعروف إذا أُلجئتَ إليها حتى تجد ظهراً» وفي رواية عنه في صحيح مسلم: «اركبها بالمعروف حتى تجد ظهراً». اهـ فهذا الحديث الصحيح فيه التصريح منه ﷺ بأن ركوب الهدي إنما يجوز بالمعروف، إذا ألجأت إليه الضرورة، فإن زالت الضرورة بوجود ظهر يركبه غير الهدي: ترك ركوب الهدي، فهذا القيد الذي في هذا الحديث تقيد به جميع الروايات الخالية عن القيد؛ لوجوب حمل المطلق على المقيد عند جماهير أهل العلم، ولا سيما إن اتحد الحكم والسبب كما هنا.

أما حجة من قال بوجوب ركوب الهدي، فهي ظاهرة السقوط، لأن النبي ﷺ لم يركب هديه كما هو معلوم. وأما حجة من أجاز الركوب مطلقاً، فهو قوله ﷺ «ويلك اركبها» وقوله تعالى ﴿**لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعِ إِلَى أَجَلٍ مُسمى**﴾ على أحد التفسيرين، ولا تنهض به الحجة فما يظهر، لأنه محمول على كونه تدعوه الضرورة إلى ذلك، بدليل حديث جابر عند مسلم الذي ذكرناه آنفاً فهو أخص نص في محل النزاع، فلا ينبغي العدول عنه، والعلم عند الله تعالى.

والظاهر أن شرب ما فضل من لبنها عن ولدها، لا بأس به، لأنه لا ضرر فيه عليها ولا على ولدها. وقال بعض أهل العلم: إنْ ركبها الركوبَ المباح للضرورة ونَقَصَها ذلك: فعليه قيمة النقص يتصدق بها وله وجه من النظر. والعلم عند الله تعالى.

وإنما قلنا: إن الظاهر أنه لا فرق في الحكم المذكور بين الهدي الواجب وغيره،

لأنه ﷺ قال لصاحب البدنة: «اركبها» وهي مقلدة نعلاً، وقد صرح له تصريحاً مكرراً بأنها بدنة، ولم يستفصله النبي ﷺ، هل تلك البدنة من الهدي الواجب أو غيره، وتركُ الاستفصالِ يُنَزَّل منزلةَ العمومِ في الأقوال كما تقدم إيضاحه مراراً. وقد أشار إليه في مراقي السعود بقوله:

وَنَزِّلَنَّ تَرْكَ الاستفصالِ منزلةَ العمومِ في الأقوال

مسألة

في حكم الهدي إذا عطب في الطريق أو بعد بلوغ محله

أعلم أولاً أن الصواب الذي لا ينبغي العدول عنه: أن من بُعِثَ معه هدي إلى الحرم فعطب في الطريق، قبل بلوغ محله: أنه ينحره ثم يصبغ، نَعْليه في دمه، ويضرب بالنعل المصبوغِ بالدم صفحةَ سنامها، لِيعلم مَنْ مَرَّ بها أنها هدي ويخلي بينها وبين الناس، ولا يأكل منها هو، ولا أحد من أهل رفقته المرافقين له في سفره.

وإنما قلنا: إن هذا هو الصواب الذي لا ينبغي العدول عنه؛ لثبوته عن النبي ﷺ في الصحيح، فقد روى مسلم في صحيحه، عن ابن عباس رضي الله عنهما مالفظه «بعث رسول الله ﷺ بست عشرة بدنة، مع رجل وامرأة فيها قال: فمضى ثم رجع فقال: يا رسول الله، كيف أصنع بما أُبْدِعَ عليَّ منها؟ قال: انحرها، ثم اصبغ نعليها في دمها ثم اجعله على صفحتها، ولا تأكل منها أنت ولا أحدٌ من أهل رفقتك» انتهى من صحيح مسلم.

وفي رواية في صحيح مسلم عن ابن عباس «أن ذؤيباً أبا قبيصة حدثه أن رسول

الله ﷺ كان يبعث معه بالبدن ثم يقول: إن عطب شيءٌ منها فخشيتَ عليه موتاً فانحرْها، ثم اغمس نعلها في دمها، ثم اضربْ بها صفحتَها، ولا تَطْعَمْها أنت ولا أحدٌ من أهل رفقتك» انتهى منه. وقوله: كيف أصنع بما أُبْدِع منها: هو بضم الهمزة، وإسكان الباء، وكسر الدال بصيغة المبنى للمفعول: أي: كَلَّ وأَعْيَا حتى وقف من الإعياء، فهذا النص الصحيح، لا يلتفت معه إلي قول من قال: إن رفقته لهم الأكل مع جملة المساكين، ولأنه مخالف للنص الصحيح، ولا قولَ لأحدٍ مع السنة الثابتة عنه ﷺ، كما أوضحناه مراراً. والظاهر أن علة منعه ومنع رفقته: هو سد الذريعة لئلا يتوصل هو أو بعض رفقته إلى نحره، بدعوى أنه عطب أو بالتسبب له في ذلك للطمع في أَكل لحمه، لأنه صار للفقراء، وهم يعدون أنفسهم من الفقراء ولو لم يبلغ محله. والظاهر: أنه لا يجوز الأكل منه للأغنياء، بل للفقراء والله أعلم.

فإن قيل: روي أصحاب السنن عن ناجية الأسلمي «أن رسول الله ﷺ بَعَث معه بهدي فقال: إن عطب فانحره، ثم اصبغ نعله في دمه، ثم خَلِّ بينه وبين الناس». اهـ وظاهر قوله «وبين الناس» يشمل بعمومه سائقَ الهدي ورفقته.

فالجواب: أن حديث مسلم أصح وأخص، والخاص يقضي على العام؛ لأن حديث مسلم أخرج السائق ورفقته من عموم حديث أصحاب السنن ومعلوم: أن الخاص يقضي على العام.

واعلم أن للعلماء تفاصيل في حكم ما عطب من الهدي قبل نحره بمحل النحر، سنذكر أرجحها عندنا إن شاء الله من غير استقصاء للأقوال والحجج، لأن مسائل الحج أطلنا عليها الكلام طولاً يقتضي الاختصارَ في بعضها خوف الإطالة المملة.

اعلم أولاً: أن الهدي: إما واجب وإما تطوع، والواجب: إما بالنذر، أو بغيره، والواجب بالنذر: إما معين، أو غير معين، فالظاهر الذي لا ينبغي العدول عنه: أنَّ

الهدي الواجب بغير النذر كهدي ـ التمتع والقران، والدماء الواجبة بترك واجب، أو فعل محظور ، والواجب بالنذر في ذمته كأن يقول: عليَّ لله نذر أن أهدى هدياً: أن لجميعِ ذلك حالتين.

الأولى: أن يكون ساق ما ذكر من الهدي ينوي به الهدي الواجب عليه من غير أن يعينه بالقول، كأن يقول: «هذا الهدي سقته أريد به أداء الهدي الواجب عليّ».

والحالة الثانية: هي أن يسوقه ينوي به الهدي المذكور مع تعيينه بالقول، فإن نواه، ولم يعينه بالقول، فالظاهر: أنه لا يزال في ضمانه ولا يزول ملكه عنه إلا بذبحه ودفْعه إلى مستحقبه، ولذا إن عطب في الطريق فله التصرف فيه بما شاء من أكْل وبيع، لأنه لم يزل في ملكه، وهو مطالب بأداء الهدي الواجب عليه بشيء آخر غير الذي عطب، لأنه عطب في ضمانه، فهو بمنزلة مَنْ عليه دَيْن فحمله إلى مستحقه بقصد دفعه إليه، فتلف قبل أن يوصله إليه: فعليه قضاء الدين بغير التالف، لأنه تلف في ذمته. وإن تَعَيَّب الهديُ المذكور قبل بلوغه محلَّه، فعليه بدلُه سليماً ويفعل بالذي تعيَّب ما شاء، لأنه لم يزل في ملكه وضمانه. والذي يظهر أن له التصرف فيه ولو لم يعطب، ولم يتعيب، لأن مجرد نية إهدائه عن الهدي الواجب لاينقل ملكه عنه، والهدي المذكور لازم له في ذمته، حتى يوصله إلى مستحقه. والظاهر: أن له نماءه.

وأما الحالة الثانية: وهي ما إذا نواه وعينه بالقول كأن يقول: هذا هو الهدي الواجب عليَّ ـ والظاهر: أن الإشعار والتقليد كذلك ـ فالظاهر: أنه يتعين الوجوب فيه من غير أن تبرأ الذمة، فليس له التصرف فيه مادام سليماً. وإن عطب أو سرق أو ضل أو نحو ذلك لم يجزه، وعاد الوجوب إلى ذمته، فيجب عليه هدي آخر، لأن الذمة لا تبرأ بمجرد التعيين بالنية والقول، أو التقليدِ والإشعارِ، والظاهرُ: أنه إن عطب

فعل به ما شاء، لأن الهدي لازم في ذمته، وهذا الذي عطب صار كأنه شيء من ماله لا حقَّ فيه لفقراء الحرم، لأن حقهم باق في الذمة فله بيعه وأكله، وكل ما شاء، وعلى هذا جمهورُ أهل العلم. وعن مالك: يأكل ويُطْعم من شاء من الأغنياء والفقراء ولا يبيع منه شيئاً، وإن بلغ الهدي محله فذبحه وسرق فلا شيء عليه عند أحمد.

قال في المغني: وبهذا قال الثوري وابنُ القاسم صاحب مالك، وأصحاب الرأي. وقال الشافعي: عليه الإعادة، لأنه لم يوصل الحق إلى مستحقه، فأشبه مالو لم يذبحه. ولنا: أنه أدى الواجب عليه، فبرئ منه كما لو فرقه. ودليل أنه أدى الواجب: أنه لم يبق إلا التفرقة، وليست واجبة، بدليل أن لوخلى بينه وبين الفقراء أجزأه. ولذلك لما نحر النبي ﷺ البدنات قال: من شاء اقتطع. انتهى محل الغرض من المغني.

وأظهر القولين عندي: أنه لا تبرأ ذمته بذبحه حتى يوصله إلى المستحقين، لأن المستحقين إن لم ينتفعوا به، فلا فرق عندهم بين ذبحه وبين بقائه حياً، ولأن الله تعالى يقول ﴿**وَأَطْعِمُوا البَائِسَ الفَقِيرَ**﴾ ويقول ﴿**وَأَطْعِمُوا القَانِعَ وَالمعْتَرَّ**﴾ والآيتان تدلان على لزوم التفرقة والتخلية بينه وبين الفقراء يقتسمونه تفرقة ضمنية، لأن الإذن لهم في ذلك ـ وهو متيسر لهم ـ كإعطائهم إياه بالفعل. والعلم عند الله تعالى. وقول من قال: إن الهدي المذكور إن تعيب في الطريق فعليه نحره، ونحر هدي آخر غير مَعِيبٍ: لا يظهر كل الظهور، إذ لا موجب لتعدد الواجب عليه وهو لم يجب عليه إلا واحد، وحجة من قال بذلك: أنه لما عينه متقرِّباً به إلى الله لا يحسن انتفاعه به بعد ذلك، ولو لم يجزئه.

وأما الواجب المعين بالنذر، كأن يقول: نذرت لله إهداء هذا الهدي المعين، فالظاهر أنه يتعين بالنذر، ولا يكون في ذمته، فإن عطب أو سرق: لم يلزمه بدله،

لأن حق الفقراء إنما تعلق بعينه، لا بذمة المهْدِي. والظاهر أنه ليس له الأكل منه، سواء عطب في الطريق أو بلغ محله.

وحاصل ما ذكرنا: راجع إلى أن ما عطب بالطريق من الهدي إن كان متعلقاً بذمته سليماً فالظاهر: أن له الأكل منه، والتصرف فيه، لأنه يلزمه بدله سليماً وقيل: يلزم الذي عطب والسليمُ معاً لفقراء الحرم، وأن ما تعلق الوجوب فيه بعين الهدي كالنذر المعين للمساكين، ليس له تصرف فيه، ولا الأكل منه إذا عطب ولا بعد نحره، إن بلغ محله على الأظهر.

واعلم: أن مالكاً وأصحابه يقولون: إن كل هدي جاز الأكل منه للمُهْدِي، فله أن يُطْعم منه من شاء من الأغنياء والفقراء، وكلّ هدي لا يجوز له الأكل منه، فلا يجوز إطعامه إلا للفقراء الذين لا تلزمه نفقتهم، وكُرِهَ عندهم إطعامُ الذميين منه. وستأتي تفاصيل ما يجوز الأكل منه ومالا يجوز إن شاء الله تعالى في الكلام على آية ﴿ **فَكُلُوا مِنهَا** ﴾ الآية.

وأما هدي التطوع: فالظاهر أنه إن عطب في الطريق ألقيت قلائده في دمه، وخلى بينه وبين الناس، وإن كان له سائق مرسل معه لم يأكل منه هو ولا أحد من رفقته، كما تقدم إيضاحه، وليس لصاحبه الأكل منه عند مالك وأصحابه. وهو ظاهر مذهب أحمد، وليس عليه بدله لأنه معين لم يتعلق بذمته. وأما مذهب الشافعي وأصحابه: فهو أن هدى التطوع باق على ملك صاحبه، فله ذبحه، وأكله، وبيعه وسائر التصرفات فيه ولو قلده؛ لأنه لم يوجد منه إلا نية ذبحه، والنيةُ لا تُزيل ملكَه عنه حتي يذبحه بمحله، فلو عطب في الطريق فَلِمُهْدِيه أن يفعل به ما شاء من بيع وأكل وإطعام، لأنه لم يزل في ملكه ولا شيء عليه في شيء من ذلك. وأما مذهب أبي حنيفة في هدي التطوع ـ إذا عطب في الطريق قبل بلوغ محله: فهو أنه لا يجوز

لمهديه الأكلُ منه ولا لغني من الأغنياء، وإنما يأكله الفقراء. ووجه قول من قال: إن هدي التطوع إذا عطب في الطريق، لا يجوز لمهديه أن يأكل منه : هو أن الإذن له في الأكل ، جاء النص به بعد بلوغه محله، أما قبل بلوغه محله فلم يأت الإذن بأكله، ووجه خصوص الفقراء به، أنه حينئذ يصير صدقة، لأن كونه صدقة خير من أن يترك للسباع تأكله هكذا قالوا. والعلم عند الله تعالى.

تنبيه

الأظهر عندي أنه إذا عين هدياً بالقول، أو التقليد، والإشعار ثم ضل، ثم نحر هدياً آخر مكانه، ثم وجد الهديَ الأول الذي كان ضالاً: أن عليه أن ينحره أيضاً، لأنه صار هدياً للفقراء، فلا ينبغي أن يرده لملكه مع وجوده، وكذلك إن عين بدلاً عنه، ثم وجد الضال، فإنه ينحرهما معاً.

قال ابن قدامة في المغني: وروي ذلك عن عمر وابنه، وابن عباس، وفعلتْه عائشة رضي الله عنهم. وبه قال مالك، والشافعي، وإسحاق. ويتخرج على قولنا فيما إذا تعيَّب الهديُ، فأبدله فإن له أن يصنع به ما شاء أن يرجع إلى ملك أحدهما، لأنه قد ذبح مافي الذمة، فلم يلزمه شيء آخر، كما لو عطب المعين وهذا قول أصحاب الرأي.

ووجه الأول: ماروي عن عائشة رضي الله عنها: أنها أهدت هديين، فأضلتهما، فبعث إليها ابن الزبير هديين فنحرتْهُما، ثم عاد الضالان فنحرتْهما، وقالت: هذه سنة الهدي» رواه الدارقطني. وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ، ولأنه تعلق حق الله بهما بإيجابهما أو ذبح أحدهما، وإيجاب الآخر. انتهى محل الغرض من المغني، وليس في المسألة شيء مرفوع. والأحوطُ: ذبح الجميع كما ذكرنا أنه الأظهر، والعلم عند الله تعالى.

واعلم: أن الهدي إن كان معيناً بالنذر من الأصل، بأن قال: نذرت إهداء هذا الهدي بعينه، أو معيناً تطوعاً، إذا رآه صاحبه في حالة يغلب على الظن: أنه سيموت، فإنه تلزمه ذكاته، وإن فرط فيها حتى مات كان عليه ضمانه؛ لأنه كالوديعة عنده.

أما لو مات بغير تفريطه، أو ضل أو سُرِقَ، فليس عليه بدل عنه كما أوضحناه، لأنه لم يتعلق الحق بذمته بل بعين الهدي.

والأظهر عندي: إن لزمه بدلُه بتفريطه، أنه يشتري هدياً مثله، وينحره بالحرم بدلاً عن الذي فرط فيه، وإن قيل بأنه يلزمه التصدق بقيمته على مساكين الحرم، فله وجه من النظر. والله أعلم.

ولا نص في ذلك ولنكتفِ بما ذكرنا هنا من أحكام الهدي، وسيأتي إن شاء الله تفصيل ما يجوز الأكل منه، ومالا يجوز من الهدايا.

تنبيه

قد قدمنا في سورة البقرة: أن القرآن دل في موضعين على أن نحر الهدي قبل الحلق والتقصير يوم النحر، وبينا أنه لو قدم الحلق على النحر فلا شيء عليه، وأوضحنا ذلك في الكلام علي قوله تعالى: ﴿ **فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ** ﴾.

والحاصل: أن الحاجَّ، مفرداً كان أو قارناً أو متمتعاً، إن رمي جمرة العقبة ونحر مامعه من الهدي: فعليه الحلق أو التقصير، وقد قدمنا أن التحقيق: أن الحلق نسك وأنه أفضل من التقصير؛ لقوله ﷺ: « رحم الله المحلِّقين قالوا: يا رسول الله، والمقصرين، قال: رحم الله المحلقين، قالوا: والمقصرين، فقال: والمقصرين » في الرابعة، أوالثالثة كما تقدم إيضاحه. فدل دعاؤه للمحلقين بالرحمة مراراً على أن الحلق نسك

لأنه لو لم يكن قربة لله تعالى لما استحق فاعله دعاءَ النبي ﷺ له بالرحمة، ودل تأخير الدعاء للمقصرين، إلى الثالثة أو الرابعة: على أن التقصير مفضول، وأن الحلق أفضل منه. والتقصيرُ مع كونه مفضولاً: يجزئ بدلالة الكتاب، والسنة والإجماع، لأن الله تعالى يقول: ﴿**لَتَدْخُلُنَّ المسْجِدَ الحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ ومُقَصرِينَ**﴾ وقد روي الشيخان وغيرُهما التقصيرَ عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم.

فمن ذلك حديث جابر: أنه حج مع النبي ﷺ وقد أهلوا بالحج مفرداً. فقال لهم: «أحلوا من إحرامكم بطواف البيت، وبين الصفا والمروة، وقصروا»، وفي الصحيحين عن ابن عمر قال: «حلق النبي ﷺ وحلق طائفة من أصحابه وقصّر بعضُهم»، وقد قدمنا حديث معاوية الثابت في الصحيحين، قال: قصرت عن رسول الله ﷺ بمشقص على المروة» وحديث: «رحم الله المحلقين»، ثم قال بعد ذلك: «والمقصرين» إلى غير ذلك من الأحاديث.

وقد أجمع جميع علماء الأمة على أن التقصير مجزئ ولكنهم اختلفوا في القدر الذي يكفي في الحلق والتقصير، فقال الشافعي وأصحابه: يكفي فيهما حلق ثلاث شعرات فصاعداً، أو تقصيرها، لأن ذلك يصدق عليه أنه حلق أو تقصير، لأن الثلاث جمع.

وقال أبو حنيفة: يكفي حلق ربع الرأس، أو تقصير ربعه بقدر الأنملة.

وقال مالك وأحمد وأصحابهما: يجب حلق جميع الرأس، أوتقصير جميعه، ولا يلزمه في التقصير تتبع كل شعر، بل يكفيه أن يأخذ من جميع جوانب الرأس، وبعضهم يقول: يكفيه قدر الأنملة، والمالكية يقولون: يقصره إلى القرب من أصول الشعر.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أظهر الأقوال عندي: أنه يلزم حلق جميع الرأس، أو تقصير جميعه، ولا يلزم تتبع كل شعر في التقصير، لأن فيه مشقة كبيرة، بل يكفي تقصير جميع جوانب الرأس مجموعة أو مفرقة، وأنه لايكفي الربع، ولا ثلاث شعرات خلافاً للحنفية والشافعية، لأن الله تعالى يقول ﴿ **مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ** ﴾ ولم يقل: بعض رؤوسكم ﴿ **ومُقَصرِينَ** ﴾ أي: رؤوسكم لدلالة ما ذُكِر قبله عليه، وظاهره حلق الجميع أو تقصيره، ولا يجوز العدول عن ظاهر النص إلا لدليل يجب الرجوع إليه، ولأن النبي ﷺ يقول: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» فمن حلق الجميع أو قصره ترك ما يريبه إلى مالا يريبه، ومن اقتصر على ثلاث شعرات أو على ربع الرأس، لم يدع ما يريبه، إذ لا دليل يجب الرجوع إليه من كتاب، ولا سنة على الاكتفاء بواحد منها، ولأن النبي ﷺ لما حلق في حجة الوداع، حلق جميع رأسه وأعطى شعر رأسه لأبي طلحة ليفرقه على الناس. وفعلُه في الحلق بيانٌ للنصوص الدالة علي الحلق كقوله: ﴿ **مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُم** ﴾ الآية. وقوله: ﴿ **وَلا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْي مَحِله** ﴾.

وقد قدمنا أن فعله ﷺ: إذا كان بياناً لنص مجمل يقتضي وجوب حكم: أن ذلك الفعل المبيِّن لذلك النص المجمل، واجبٌ. ولا خلاف في ذلك بين من يعتد به من أهل الأصول.

تنبيه آخر

اعلم: أن محل كون الحلق أفضل من التقصير، إنما هو بالنسبة إلى الرجال خاصة. أما النساء: فليس عليهنّ حلقٌ وإنما عليهن التقصير.

والصواب عندنا: وجوب تقصير المرأة جميعَ رأسها ويكفيها قدر الأنملة، لأنه يصدق عليه أنه تقصيرمن غير منافاة لظواهر النصوص، ولأن شعر المرأة من جمالها،

وحَلْقُه مُثْلة، وتقصيره جداً إلى قرب أصول الشعر نقصٌ في جمالها، وقد جاء عن النبي ﷺ: أن النساء لا حلق عليهن، وإنما عليهن التقصير.

قال أبو داود في سننه: حدثنا محمد بن الحسن العتكي، ثنا محمد بن بكر، ثنا ابن جريج، قال: بلغني عن صفية بنت شيبة بن عثمان، قالت: أخبرتني أم عثمان بنت أبي سفيان: أن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على النساء حلق، إنما على النساء التقصير».

حدثنا أبو يعقوب البغدادي ثقة، ثنا هشام بن يوسف، عن ابن جريج، عن عبدالحميد بن جبير بن شيبة عن صفية بنت شيبة، قالت: أخبرتني أم عثمان بنت أبي سفيان أن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ «ليس على النساء حلق إنما على النساء التقصير» انتهى منه.

وقال النووي في شرح المهذب في حديث ابن عباس هذا: رواه أبو داود بإسناد حسن. وقال صاحب نصب الراية في حديث ابن عباس المذكور: قال ابن القطان في كتابه: هذا ضعيف ومنقطع.

أما الأول: فانقطاعه من جهة ابن جريج، قال: بلغني عن صفية، فلم يُعْلم من حدَّثه به.

وأما الثاني: فقول أبي داود: حدثنا رجل ثقة، يكني أبا يعقوب، وهذا غير كافٍ وإن قيل: إنه أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم أبي إسرائيل، فذاك رجل تركه الناس لسوء رأيه. وأما ضعفه: فإن أم عثمان بنت أبي سفيان لا يُعْرف حالُها انتهى محل الغرض من نصب الراية للزيلعي.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: حديث ابن عباس المذكور: في أن على النساء

التقصير لا الحلق، أقل درجاته الحسن. فقول النووي: إنه حديث رواه أبو داود بإسناد حسن أصوب مما نقله الزيلعي عن ابن القطان في كتابه، وسكت عليه، من أن الحديث المذكور ضعيف ومنقطع، فقول ابن القطان: «وأما ضعفه فإن أم عثمان بنت أبي سفيان لا يعرف حالها» فيه قصور ظاهر جداً؛ لأن أم عثمان المذكورة من الصحابيات المبايعات، وقد روت عن النبي ﷺ وعن ابن عباس فدعوى أنها لا يُعْرف حالها، ظاهرةُ السقوطِ كما ترى. وقال ابن عبد البر في الاستيعاب: أم عثمان بنت سفيان القرشية الشيبية العبدرية، أم بني شيبة الأكابر، كانت من المبايعات. روت عنها صفية بنت شيبة، وروي عبد الله بن مسافع عن أمه عنها. انتهى منه.

وقال ابن حجر في الإصابة: أم عثمان بنت سفيان، والدة بني شيبة الأكابر، وكانت من المبايعات. قاله أبو عمر إلى آخر كلامه، وقد أورد فيه حديثاً روته عن النبي ﷺ في السعي بين الصفا والمروة، وقد قدمناه.

وذكر ابن حجر في الإصابة عن أبي نعيم حديثاً أخرجه، وفيه: أن أم عثمان بنت سفيان هي أم بني شيبة الأكابر، وقد بايعت النبي ﷺ. اهـ.

وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب: أم عثمان بنت سفيان. ويقال: بنت أبي سفيان: هي أم ولد شيبة بن عثمان روت عن النبي ﷺ وعن ابن عباس وروت عنها صفية بنت شيبة. اهـ.

ومعلوم أن الصحابة كلهم عدول بتزكية الكتاب والسنة لهم، كما أوضحناه في غير هذا الموضع، فتبين أن قول ابن القطان: إن الحديث ضعيف، لأنها لم يعلم حالها، قصور منه رحمه الله كما ترى وأما قوله: إن توثيق أبي داود لأبي يعقوب غير كاف، وأن أبا يعقوب المذكور، وإن قيل: إنه إسحاق بن إبراهيم أبي إسرائيل فذاك رجل تركه الناس لسوء رأيه.

فجوابه: أن أبا يعقوب المذكور هو إسحاق بن إبراهيم واسم إبراهيم أبو إسرائيل، وقد وثقه أبو داود، وأثنى عليه غير واحد من أجلاء العلماء بالرجال. وقال فيه الذهبي في الميزان: حافظ شهير قال: ووثقه يحيى بن معين، والدارقطني. وقال صالح جزرة: صدوق، إلا أنه كان يقف في القرآن ولا يقول: غير مخلوق بل يقول: كلام الله. وقال فيه أيضاً: قال عبدوس النيسابوري: كان حافظاً جداً لم يكن مثله أحد في الحفظ والورع واتهم بالوقف. وقال فيه ابن حجر في تهذيب التهذيب: قال ابن معين: ثقة. وقال أيضاً: من ثقات المسلمين ما كتب حديثاً قط عن أَحد من الناس، إلا ماخَطَّه هو في ألواحه أو كتابه. وقال أيضاً: ثقة مأمون أثبت من القواريري وأكيس، والقواريري ثقة صدوق، وليس هو مثل إسحاق، وذكر غير هذا من ثناء ابن معين عليه، وتفضيله على بعض الثقات المعروفين، ثم قال: وقال الدارقطني: ثقة. وقال البغوي: كان ثقة مأموناً، إلا أنه كان قليل العقل، وثناءُ أئمة الرجال عليه في الحفظ، والعدالة كثيرٌ مشهور وإنما نقموا عليه أنه كان يقول: القرآن كلام الله، ويسكت عندها ولا يقول: غير مخلوق، ومن هنا جعلوه واقفياً، وتكلموا في حديثه، كما قال فيه صالح جزرة: صدوق في الحديث إلا أنه يقول: القرآن كلام الله ويقف.

وقال الساجي: تركوه؛ لموضع الوقف، وكان صدوقاً. وقال أحمد: إسحاق بن أبي إسرائيل واقفي مشؤوم، إلا أنه كان صاحب حديث كَيِّس.

وقال السراج: سمعته يقول: هؤلاء الصبيان يقولون: «كلام الله غير مخلوق» ألا قالوا: كلام الله وسكتوا» وقال عثمان بن سعيد الدارمي: سألت يحيى بن معين فقال: ثقة قال عثمان: لم يكن أَظْهَرَ الوقْفَ حين سألت يحيى عنه ويوم كتبنا عنه كان مستوراً. وقال عبدوس النيسابوري: كان حافظاً جداً، ولم يكن مثلَه في الحفظ والورع، وكان لقى المشايخ فقيل: كان يتهم بالوقف قال: نعم اُتُّهِمَ، وليس بمتهم.

وقال مصعب الزبيري: ناظرته فقال: لم أقل على الشك، ولكني أسكتُ كما سكت القوم قبلي».

والحاصل: أنهم متفقون على ثقته وأمانته بالنسبة إلى الحديث، إلا أنهم كانوا يتهمونه بالوقف، وقد رأيت قول من نفى عنه التهمة، وقول من ناظره أنه قال له: لم أقل على الشك، ولكني سكتُّ كما سكتَ القومُ قبلي»، ومعنى كلامه: أنه لا يشك في أن القرآن غير مخلوق، ولكنه يقتدي بمن لم يَخُضْ في ذلك، ولما حكى الذهبي في الميزان قول الساجي: إنهم تركوا الأخذ عنه؛ لمكان الوقف، قال بعده ما نصه: قلتُ: قَلَّ مَنْ ترك الأخْذَ عنه. اهـ، وهو تصريح منه بأن الأكثرين على قبول حديثه، فحديثُه لا يقل عن درجة الحسن، وروايته عند أبي داود الذي وثقه تعتضد بالرواية المذكورة قبلها، وقول ابن جريج فيها: «بلغني عن صفية بنت شيبة» تُفَسِّره الرواية الثانية التي بين فيها ابن جريج: أن من بلَّغَه عن صفية المذكورة: هو عبد الحميد بن جبير بن شيبة، وهو ثقة معروف.

فإن قيل: ابن جريج روي عنه بالعنعنة، وهو مدلس، والرواية بالعنعنة لا تقبل من المدلس بل لا بد من تصريحه بما يدل على السماع.

فالجواب: أنا قدمنا أن مشهور مذهب مالك، وأبي حنيفة، وأحمد هو الاحتجاج بالمرسل، ومن يحتج بالمرسل يحتج بعنعنة المدلس من باب أولى كما نبَّه عليه غيرُ واحدٍ من الأصوليين. وقد قدمناه موضحاً مراراً في هذا الكتاب المبارك مع اعتضاد هذه الرواية بالأخرى واعتضادها بغيرها.

قال الزيلعي في نصب الراية بعد ذكره كلامَ ابن القطان في تضعيف حديث ابن عباس المذكور في تقصير النساء، وعدم حلقهن الذي ناقشنا تضعيفه له كما رأيت، ما نصه: وأخرجه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه، عن أبي بكر بن عياش

عن يعقوب بن عطاء، عـن صفية بنت شيبة به، وأخرجه الدارقطـني أيضاً، والبزار في مسنده، عن حجاج بن محمد، عن ابن جريج، عن عبد الحميد بن جبير، عن صفية به. وقال البزار: لا نعلمه يروي عن ابن عباس إلا من هذا الوجه» انتهى، وأخرجه الدارقطني في سننه، عن ليث، عن نافع، عن ابن عمر قال في المحرمة: «تأخذ من شعرها قدرَ السبابة». انتهى، وليثٌ هذا، الظاهرُ أنه ابن أبي سليم، وهو ضعيف. انتهى من نصب الراية.

فتبيَّن مِنْ جميع ما ذُكِر: أن حديث ابن عباس في أن على النساء المحرمات إذا أردن قضاء التفث، التقصيرَ لا الحلقَ: أنه لا يقل عن درجة الحسن، كما جزم النووي بأن إسناده عند أبي داود حسن وقد رأيت اعتضاده بما ذكرنا من الروايات المتابعة له بواسطة نقل الزيلعي عند الطبراني والدارقطني والبزار، ويعتضد عدم حلق النساء رؤوسهن بخمسة أمور غيرما ذكرنا وهي:

الأول: الإجماع على عدم حلقهن في الحج، ولو كان الحلق يجوز لهن لشرع في الحج.

الثاني: أحاديث جاءت بنهي النساء عن الحلق.

الثالث: أنه ليس من عملنا، ومن عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد.

الرابع: أنه تَشَبُّه بالرجال، وهو حرام.

الخامس: أنه مُثْلَة، والمثلة لا تجوز. أما الإجماع، فقد قال النووي في شرح المهذب: قال ابن المنذر: أجمعوا على أنْ لا حلق على النساء، وإنما عليهن التقصير، ويُكْره لهن الحلق، لأنه بدعة في حقهن، وفيه مُثْلة.

واختلفوا في قدر ما تقصره، فقال ابن عُمَر والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو

ثور: تقصر من كل قرن مثل الأنملة، وقال قتادة: تقصرالثلث أو الربع، وقالت حفصة بنت سيرين: إن كانت عجوزاً من القواعد أخذت نحو الربع، وإن كانت شابة فلتقلل، وقال مالك: تأخذ من جميع قرونها أقل جزء ولا يجوز من بعض القرون. انتهي محل الغرض منه، وتراه نقل عن ابن المنذر الإجماعَ على أن النساء: لا حلق عليهن في الحج، ولو كان الحلق يجوز لهن لأمرن به في الحج، لأن الحلق نسك على التحقيق، كما تقدم إيضاحه.

وأما الأحاديث الواردة في ذلك فسأنقلها بواسطة نقل الزيلعي في نصب الراية لأنه جمعها فيه في محل واحد قال: فنهْيُ النساءِ عن الحلق فيه أحاديث:

منها: ما رواه الترمذي في الحج، والنسائي في الزينة، قالا: حدثنا محمد بن موسى الحرشي، عن أبي داود الطيالسي، عن همام، عن قتادة، عن خلاس بن عمرو، عن علي قال: «نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها»، انتهي ثم رواه الترمذي، عن محمد بن بشار، عن أبي داود الطيالسي به، عن خلاس عن النبي مرسلاً، وقال: هذا حديث فيه اضطراب، وقد روي عن حماد بن سلمة عن قتادة، عن عائشة عن النبي ﷺ مرسلاً انتهى، وقال عبد الحق في أحكامه: هذا حديث يرويه همام عن يحيى، عن قتادة، عن خلاس بن عمرو، عن على وخالفه هشام الدستوائي، وحماد ابن سلمة فروياه عن قتادة، عن النبي مرسلاً.

حديث آخر أخرجه البزار في مسنده عن معلي بن عبد الرحمن الواسطي ثنا عبد الحميد بن جعفر، عن هشام بن عروة، عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ نهي أن تحلق المرأة رأسها» انتهى. قال البزار: ومعلى بن عبد الرحمن الواسطي رَوَي عن عبد الحميد أحاديث، لم يُتابع عليها، ولا نعلم أحداً تابعه على هذا الحديث. انتهى، ورواه ابن عدي في الكامل، وقال: أرجو أنه لا بأس به، قال

عبد الحق: وضعَّفه أبو حاتم وقال: إنه متروك الحديث. انتهى. وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء: يروي عن عبد الحميد بن جعفر المقلوبات، لا يجوز الاحتجاج به، إذا تَفَرَّد.

حديث آخر رواه البزار في مسنده أيضاً:

حدثنا عبد الله بن يوسف الثقفي، ثنا روح بن عطاء بن أبي ميمونة، ثنا أبي، عن وهب بن عمير قال: سمعت عثمان يقول: «نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها» انتهى قال البزار: ووهب بن عمير لا نعلمه رَوَى غير هذا الحديث، ولا نعلم رَوَى عنه إلا عطاء بن أبي ميمونة، وروح ليس بالقوي. انتهى كلام الزيلعي في نصب الراية.

وهذه الروايات التي ذكرنا في نهي المرأة عن حلق رأسها عن علي، وعثمان، وعائشة: يعضد بعضها بعضاً كما تعتضد بما تقدم وبما سيأتي إن شاء الله، وأما كون حلق المرأة رأسَها ليس من عمل نساء الصحابة فمن بعدهم: فهو أمر معروف، لا يكاد يخالف فيه إلا مكابر، فالقائل بجواز الحلق للمرأة قائلٌ بما ليس من عمل المسلمين المعروف، وفي الحديث الصحيح: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»، فالحديث يشمل عمومُه الحلقَ بالنسة للمحرمة بلا شك، وإذا لم يبح لها حلقه في حال النسك، فغيره من الأحوال أولى، وأما كون حلق المرأة رأسها تشبهاً بالرجال، فهو واضح، ولا شك أن الحالقة رأسَها متشهبة بالرجال، لأن الحلق من صفاتهم الخاصة بهم دون الإناث عادة. وقد قدمنا الحديث الصحيح في لعن المتشبهات من النساء بالرجال في سورة بني إسرائيل في الكلام على قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرآنَ يَهْدِي لِلَّتي هِيَ أَقْوَمُ﴾ وأما كَوْنُ حلقِ رأس المرأة مثلةً، فواضح، لأن شعر رأسها من أحسن أنواع جمالها، وحلقُه تقبيح لها وتشويه لخلقتها، كما

يدركه الحس السليم، وعامة الذين يذكرون محاسن النسـاء في أشعارهم وكلامِهم، مُطْبِقُون علـى أن شعـر المرأة الأسود مـن أحسن زينتـها لا نزاع فـي ذلك بينـهـم في جميع طبقـاتهم، وهو في أشعارهم مستفيضٌ استفاضةً يعلمهـا كل من له أدني إلمام، وسنذكر هنا منه أمثلة قليلة تنبيهاً بها على غيرها، قال امرؤ القيس في معلقته:

وفَرْعٍ يزين المتنَ أسـودَ فاحـمٍ أثيثٍ كَقِنْوِ النخـلة المتعَـثْكِلِ

غدائره مُسْتَشزِرَاتٌ إلى العُلا تضل المداري في مثنى ومرسل

فتراه جعل كثرة شعر رأسها وسوادَه وطولَه من محاسنها، وهو كذلك.

وقال الأعشى ميمون بن قيس:

غراءُ فرعاء مَصْـقولٌ عـوارِضُها * تمشي الهُوَيْنا كما يمشي الوجى الوجل

فقوله « فرعـاء» يعني أن فـرعهـا [أي شعـر رأسـهـا] تـام فـي الطـول والسـواد والحسن.

وقال عمر بن أبي ربيعة:

تقـول: يا أمتا كفِّي جـوانبه وَيْلي بليتُ وأَبْلَى جيديَ الشَّعر

مثلُ الأساودِ قَد أعْيَا مواشـطَه تضِلُّ فيه مداريها وتنكسِـر

فلو لـم تكن كثرة الشعر وسـواده من الجمال عنـدهم، لما تعبوا في خدمـته هذا التعب الذي ذكره هذا الشاعر، ونظيره قول الآخر:

وفرع يصـيرالجيد وحـف كأنه على الليث قنوان الكروم الدوالح

لأن قوله: « يصير الجيد » أي يميل العنق لكثرته، وقد بالغ من قال:

بيضاءُ تَسْحَبُ مِنْ قيامٍ فَرْعَها * وتَغيبُ فيه وَهْوَ وصفٌ أَسْحَمُ
فكأنها فيه نهـــارٌ ســاطعٌ * وكأنه ليلٌ عليهــا مُظْـلِمُ

وأمثال هذا أكثر من أن تنحصر، وقصدنا مطلق التمثيل، وهو يدل على أن حلق المرأة شعرَ رأسها نقصٌ في جمالها، وتشويه لها، فهو مُثْلَة وبه تعلم: أن العرف الذي صار جارياً في كثير من البلاد بقطعِ المرأةِ شعرَ رأسها إلى قرب أصوله: سنة إفرنجية مخالفة لما كان عليه نساء المسلمين ونساء العرب قبل الإسلام، فهو من جملة الانحرافات التي عمت البلوى بها في الدين والخلق والسمت وغير ذلك.

فإن قيل: جاء عن أزواج النبي ﷺ ما يدل على حَلْقَ المرأة رأسَها، وتقصريها إياه، فما دل على الحلق، فهو ما رواه ابن حبان في صحيحه في النوع الحادي عشر من القسم الخامس، من حديث وهب بن جرير ثنا أبي سمعت أبا فزارة، يحدث عن يزيد بن الأصم، عن ميمونة «أن النبي ﷺ تزوجها حلالاً وبني بها وماتت بِسرَف فدفنها في الظلة التي بني بها فيها، فنزلنا قبرها أنا وابن عباس، فلما وضعناها في اللحد مالَ رأسُها، فأخذت ردائي فوضعتُه تحت رأسها فاجتذبه ابن عباس فألقاه، وكانت قد حلقت رأسَها في الحج فكان رأسها محجماً» انتهى بواسطة نقل صاحب نصب الراية. فهذا الحديث يدل على أن ميمونة حلقت رأسها، ولو كان حراماً ما فعلته. وأما التقصير فما رواه مسلم في صحيحه قال:

وحدثني عبيد الله بن معاذ العنبري قال: حدثنا أبي قال: حدثنا شعبة عن أبي بكر بن حفص، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: دخلت على عائشة أنا وأخوها من الرضاع، فسألها عن غُسْل النبي ﷺ من الجنابة، فدعت بإناء قدر الصاع، فاغتسلتْ، وبيننا وبينها ستر، وأفرغتْ على رأسها ثلاثاً. قال: وكان أزواج النبي ﷺ، يأخذن من رءوسهن حتى تكون كالوفرة. اهـ من صحيح مسلم.

فالجواب عن حديث ميمونة على تقدير صحته: أن فيه أن رأسها كان محجماً، وهو يدل على أن الحلق المذكور لضرورة المرض، لتتمكن آلة الحجم من الرأس، والضرورةُ يباح لها ما لا يباح بدونها وقد قال تعالى ﴿ **وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ** ﴾.

وأما الجواب عن حديث مسلم فعلى القول بأن الوفرة أطول من اللمة ـ التي هي ما أَلَمّ بالمنكبين من الشعر ـ فلا إشكال؛ لأن ما نزل عن المنكبين طويل طولاً يحصل به المقصود. قال النووي في شرح مسلم: والوفرة أشبعُ وأكثرُ من اللمة. واللمة ما يلم بالمنكبين من الشعر. قاله الأصمعي. انتهى محل الغرض من النووي.

وأما على القول الصحيح المعروف عند أهل اللغة: من أنها لا تجاوز الأذنين. قال في القاموس: والوفرة: الشعر المجتمع على الرأس، أو ما سال على الأذنين منه، أو ما جاوز شحمة الأذن، ثم الجمّة، ثم اللمّة. اهـ منه.

وقال الجوهري في صحيحه: والوفرة: الشعر إلى شحمة الأذن، ثم الجمة ثم اللمة: وهي التي ألمت بالمنكبين. وقال ابن منظور في اللسان: والوفرة: الشعر المجتمع على الرأس، وقيل: ما سال على الأذنين من الشعر. والجمعُ: وفار.

قال كُثَيِّرُ عَزَّة:

كأنَّ وفارَ القـومِ تحت رحـالها إذا حسرت عنها العمائمُ عنصل

خَاصٌ بهن لا تشاركهن فيه امرأة واحدة من نساء جميع أهل الأرض، وهو انقطاع أملهن انقطاعاً كلياً من التزويج، ويأسهن منه اليأس الذي لا يمكن أن يخالطه طمع، فهن كالمعتدات المحبوسات بسببه ﷺ إلى الموت. قال تعالى ﴿ **وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلا أَنْ تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ من بَعْدِهِ أَبَدا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ**

عَظِيْماً ﴾ واليأس من الرجال بالكلية، قد يكون سبباً للترخيص في الإخلال بأشياء من الزينة، لا تحل لغير ذلك السبب. وقال النووي في شرح مسلم في الكلام على هذا الحديث: قال عياض رحمه الله تعالى: والمعروف أن نساء العرب إنما كن يتخذن القرون، والذوائب، ولعل أزواج النبي ﷺ فَعَلْنَ هذا بعد وفاته ﷺ لتركِهن التزينَ، واستغنائهن عن تطويل الشعر وتخفيفاً لمؤنة رءوسهن»، وهذا الذي ذكره القاضي عياض من كونهن فعلْنَه بعد وفاته ﷺ لا في حياته. كذا قاله أيضاً غيره، وهو متعيَّن.

ولا يُظَنّ بهنّ فعلُه في حياته ﷺ، وفيه دليل على جواز تخفيف الشعور للنساء. انتهى كلام النووي. وقوله: «وفيه دليل على جواز تخفيف الشعور للنساء» فيه عندي نظر؛ لما قدمنا من أنّ أزواج النبي بعد وفاته ﷺ لايقاس عليهن غيرهن، لأن قطع طمعهن في الرجال بالكلية خاص بهن دون غيرهن، وهو قد يباح له(١) من الإخلال ببعض الزينة ما لا يباح لغيره حتى إن العجوز من غيرهن لَتَتَزَيَّنُ للخُطَّاب، وربما تزوجت؛ لأن كل ساقطة لها لَاقِطَةٌ. وقد يحب بعضهم العجوز كما قال القائل:

أَبَي القلبُ إلّا أُمَّ عـــمرٍو وحُبَّها   عجوزاً ومن يُحْبِبْ عجوزاً يُفَنَّدِ
كثوبِ اليمانِي قـد تقادَمَ عـهدُه   ورقعته ما شـئتَ في العينِ واليدِ

وقال الآخر:

ولو أصبحَتْ ليلى تدبُّ على العصا   لكان هَـوَى ليلى جـديداً أوائلُه

والعلم عند الله تعالى.

---

(١) يعني «قطع الطمع في الرجال».

قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾.

الضمير في قوله: «منها» راجعٌ إلى بهيمة الأنعام المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسمَ اللَّه في أيامٍ معْلُومَات عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِن بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ﴾ وهذا الأكل الذي أمر به هنا منها وإطعام البائس الفقير منها، أَمر بنحوه في خصوص البُدْن أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِن شَعَائِرِ اللَّه﴾ إلى قوله ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ والْمعْتَرَّ﴾ الآية ففي الآية الأولى: الأمر بالأكل من جميع بهيمة الأنعام، الصادق بالبُدْن وبغيرها، وقد بينت الآية الأخيرة أن البدن داخلة في عموم الآية الأولى.

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يَرِدَ نص عام، ثم يرد نص آخر يصرح بدخول بعض أفراده في عمومه، ومثلنا لذلك بعض الأمثلة، وفي الآية العامة هنا أمر بالأكل، وإطعام البائس الفقير، وفي الآية الخاصة بالبدن: أمر بالأكل، وإطعام القانع والمعتر.

وفي هاتين الآيتين الكريمتين مبحثان.

الأول: حكم الأكل المأمور به في الآيتين، هل هو الوجوب؛ لظاهر صيغة الأمر، أو الندب والاستحباب؟

المبحث الثاني: فيما يجوز الأكل منه لصاحبه، وما لا يجوز له الأكل منه، ومذاهب أهل العلم في ذلك.

أما المبحث الأول: فجمهور أهل العلم على أن الأمر بالأكل في الآيتين، للاستحباب والندب، لا للوجوب، والقرينةُ الصارفة عن الوجوب في صيغ الأمر:

هي ما زعموا من أن المشركين، كانوا لا يأكلون هداياهم فرخص للمسلمين في ذلك.

وعليه فالمعنى: فكلوا إن شئتم ولا تُحَرموا الأكل على أنفسكم كما يفعله المشركون، وقال ابن كثير في تفسيره: إن القول بوجوب الأكل غريب، وعزا للأكثرين أن الأمر للاستحباب قال: وهو اختيار ابن جرير في تفسيره، وقال القرطبي في تفسيره: «فكلوا منها»: أَمْرٌ معناه: الندب عند الجمهور، ويستحب للرجل أن يأكل من هديه وأضحيته، وأن يتصدق بالأكثر مع تجويزهم الصدقة بالكل، وأكل الكل، وشذت طائفة فأوجبت الأكل والإطعام بظاهر الآية، ولقوله ﷺ: «فكلوا وادخروا وتصدقوا»، قال الكِيَا: قولُه تعالى: ﴿ **فَكُلُوا مِنهَا وَأَطْعِمُوا** ﴾ يدل على أنه لا يجوز بيع جميعه، ولا التصدق بجميعه. انتهى كلام القرطبي.

ومعلوم: أن بيع جميعه لا وجه لحِلِّيته، بل ولا بيع بعضه، كما هو معلوم.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أقوى القولين دليلاً: وجوب الأكل والإطعام من الهدايا والضحايا، لأن الله تعالى قال: ﴿ **فَكُلُوا مِنهَا** ﴾ ي موضعين. وقد قدمنا أن الشرع واللغة دلَّا على أن صيغة «افعل»: تدل على الوجوب إلا لدليل صارف عن الوجوب، وذكرنا الآيات الدالة على ذلك كقوله ﴿ **فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾.

وأوضحنا جميع أدلة ذلك في مواضع متعددة من هذا الكتاب المبارك، منها آية الحج التي ذكرنا عندها مسائلَ الحج.

ومما يؤيد أن الأمر في الآية يدل على وجوب الأكل وتأكيده: «أن النبي ﷺ نحر مائة من الإبل فأمر بقطعة لحم من كل واحدة منها، فأكل منها وشرب من مرقها». وهو دليل واضح على أنه أراد ألا تبقي واحدة من تلك الإبل الكثيرة إلا وقد

أكل منها أو شرب من مرقها، وهذا يدل على أن الأمر في قوله: ﴿ **فَكُلُوا مِنهَا** ﴾ ليس لمجرد الاستحباب والتخيير، إذ لو كان كذلك لاكتفى بالأكل من بعضها، وشرب مرقه دون بعض، وكذلك الإطعام فالأظهر فيه الوجوب.

والحاصل: أن المشهور عند الأصوليين: أن صيغة «افعل»: تدل على الوجوب إلا لصارف عنه، وقد أمر بالأكل من الذبائح مرتين، ولم يَقُمْ دليل يجب الرجوع إليه يَصْرِفُه عن الوجوب، وكذلك الإطعام، هذا هو الظاهر بحسب الصناعة الأصولية، وقد دلت عليها أدلة الوحي، كما قدمنا إيضاحه.

وقال أبو حيان في البحر المحيط: والظاهر وجوب الأكل والإطعام، وقيل باستحبابها. وقيل باستحباب الأكل، ووجوب الإطعام. والأظهر أنه: لا تحديد للقدر الذي يأكل والقدرِ الذي يتصدق به، فيأكل ما شاء، ويتصدق بما شاء، وقد قال بعض أهل العلم: يتصدق بالنصف، ويأكل النصف، واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿ **فَكُلُوا مِنهَا وَأَطْعِمُوا البَائِسَ الفَقِيرَ** ﴾ قال: فجزأها نصفين: نصف له، ونصف للفقراء، وقال بعضهم: يجعلها ثلاثة أجزاء، يأكل الثلث ويتصدق بالثلث، ويُهْدِي الثلث، واستدل بقوله تعالى: ﴿ **فَكُلُوا مِنهَا وَأَطْعِمُوا القَانِعَ والمعْتَرَّ** ﴾ فجزأها ثلاثة أجزاء، ثلث له، وثلث للقانع، وثلث للمعتر. هكذا قالوا، وأظهرها الأول، والعلم عند الله تعالى، والبائس: هو الذي أصابه البؤس، وهو الشدة، قال الجوهري في صحاحه: وبئس الرجل يبأس بؤساً وبئساً: اشتدت حاجته، فهو بائس وأنشد أبو عمرو:

لبيضاء من أهل المدينة لم تذق بئيساً ولم تتبع حمولة مجحد

وهو اسمٌ وُضِعَ موضعَ المصدر. اهـ منه. يعني: أنَّ البئيس في البيت لفظهُ لفظُ الوصف، ومعناه المصدر، والفقير معروف، والقاعدة عند علماء التفسير: أن الفقير

والمسكين إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، وعلى قولهم: فالفقير هنا يشمل المسكين، لأنه غير مذكور معه هنا، وذلك هو مرادهم بأنهما إذا افترقا اجتمعا، ومعلومٌ خلافُ العلماء في الفقير والمسكين في آية الصدقة، أيُّهما أشدُّ فقراً، وقد ذكرنا حجج الفريقين وناقشناها في كتابنا (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) في سورة البلد، ومِمَّا استدل به القائل: إن الفقير أحوج من المسكين، وإن المسكين مَنْ عنده شيء لا يقوم بكفايته، قولُه تعالى: ﴿ **أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ** ﴾ الآية، قالوا: فسماهم مساكين، مع أن عندهم سفينة عاملة للإيجار.

ومما استدل به القائلون بأن المسكين أحوج من الفقير: أن الله قال في المسكين: ﴿ **أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ** ﴾ قالوا: ذا متربة: أي لا شيء عنده حتى كأنه قد لصق بالتراب من الفقر، ليس له مأوى إلا التراب.

قال ابن عباس: هو المطروح على الطريق الذي لا بيت له. وقال مجاهد: هو الذي لا يقيه من التراب لباسٌ ولا غيره. انتهى من القرطبي. وعضدوا هذا بأن العرب تُطْلِق « الفقير » على من عنده مال لا يكفيه، ومنه قول راعي نمير:

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سَبَد

فسماه فقيراً مع أنه له حلوبة قدر عياله.

وقد ناقشنا أدلة الفريقين مناقشة تبين الصواب في الكتاب المذكور، فأغنانا ذلك عن إعادته هنا، والعلم عند الله تعالى.

وأما المبحث الثاني: وهو مايجوز الأكل منه، وما لا يجوز، فقد اختلف فيه أهل العلم، وهذه مذاهبهم وما يظهر رجحانه بالدليل منها. فذهب مالك رحمه الله وأصحابه إلى جواز الأكل من جميع الهدي، واجِبه وتَطَوّعِه إذا بلغ محله إلا ثلاثة

أشياء: جزاء الصيد، وفدية الأذي، والنذر الذي هو للمساكين، وقال اللخمي: كلُّ هدي واجب في الذمة، عن حج أو عمرة ـ من فساد ـ أو متعة أو قران، أو تعدِّي ميقات، أو ترك النزول بعرفة نهاراً، أو ترك النزول بمزدلفة، أو ترك رمي الجمار، أو أخر الحلق: يجوز الأكل منه قبل بلوغ محله وبعده. أما جزاء الصيد، وفدية الأذى فيؤكل منهما قبل بلوغهما محلَّهما، ولا يؤكل منهما بعده. وأما النذر المضمون، إذا لم يُسمِّه للمساكين: فإنه يأكل منه بعد بلوغه محله، وإن كان منذوراً معيناً،ولم يسمه للمساكين، أو قلده، وأشعره من غير نذر: أكل منه بعد بلوغه محله، ولم يأكل منه قبله وإن عين النذر للمساكين أو نوى ذلك حين التقليد والإشعار، لم يأكل منه قبل ولا بعد.

والحاصل: أن النذر المعين للمساكين لا يجوز له الأكل منه مطلقاً عند مالك، وأن النذر المضمون للمساكين، حكمه عند المالكية: حكمُ جزاء الصيد، وفدية الأذى فيمتنع الأكل منه بعد بلوغه محله، ويجوز قبله، لأنه باق في الذمة حتى يبلغ محله. وأما النذر المضمون الذي لم يسم للمساكين كقوله: عليَّ لله نذرٌ أن أتقرب إليه بنحر هدي، فله عند المالكية الأكلُ منه قبل بلوغه محله وبعده، وقد قدمنا أن هدي التطوع إن عطب في الطريق فلا يجوز له الأكل منه عند المالكية، وأوضحنا دليل ذلك. هذا هوحاصل مذهب مالك في الأكل من الهدايا، ولا خلاف في جواز الأكل من الضحايا وقد قدمنا قول اللخمي من المالكية: أن كل هدي جاز أن يأكل منه: جاز أن يُطْعم منه من شاء من غني وفقير، وكل هدي لم يجز له أن يأكل منه، فإنه يطعمه فقيراً، لاتلزمه نفقته كالكفارة. وكره ابن القاسم من أصحاب مالك إطعامَ الذمي من الهدايا كما تقدم. ومذهب أبي حنيفة رحمه الله: أنه يأكل من هدي التمتع والقران، وهدي التطوع إذا بلغ محله، أما إذا عطب هدي التطوع، قبل بلوغ محله، فليس لصاحبه الأكل منه عند أبي حنيفة كما تقدم إيضاحه. ولا يأكل من غير

ذلك، هو ولا غيره من الأغنياء، بل يأكله الفقراء. هذا حاصل مذهب أبي حنيفة رحمه الله.

وأما مذهب الشافعي رحمه الله: فهو أن الهدي إن كان تطوعاً، فالأكل مستحب، واستدل بعضهم لعدم وجوب الأكل بقوله: ﴿**وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ**﴾ قالوا: فجعلها لنا، وما هو للإنسان فهو مخيَّر بين تركه، وأكله، ولا يخفى ما في هذا الاستدلال.

واعلم: أنا حيث قلنا في هذا المبحث: يجوز الأكل، فإنا نعني الإذن في الأكل الصادق بالاستحباب وبالوجوب؛ لما قدمنا من الخلاف في وجوب الأكل والإطعام، واستحبابهما، والفرق بينهما بإيجاب الإطعام دون الأكل، وكل هدي واجب لا يجوز الأكل منه في مذهب الشافعي، كهدي التمتع والقران، والنذر، وجميع الدماء الواجبة، قال النووي: وكذا قال الأوزاعي، وداود الظاهري: لا يجوز الأكل من الواجب. هذا هو حاصل مذهب الشافعي.

وأما مذهب أحمد رحمه الله: فهو أنه لا يأكل من هديٍ واجبٍ، إلا هدي التمتع والقران، وأنه يستحب له أن يأكل من هدي التطوع، وهو ما أوجبه بالتعيين ابتداء من غير أن يكون عن واجب في ذمته، وما نحره تطوعاً من غير أن يوجبه، هذا هو مشهور مذهب الإمام أحمد. وعنه رواية أنه لا يأكل من المنذور، وجزاء الصيد ويأكل مما سواهما.

قال في المغني: وهو قول ابن عمر وعطاء والحسن وإسحاق، لأن جزاء الصيد بدل والنذر جعله الله تعالى بخلاف غيرهما.

وقال ابن أبي موسى: لا يأكل أيضاً من الكفارة ويأكل مما سوى هذه الثلاثة،

ونحوه مذهب مالك، لأن ما سوى ذلك لم يسمه للمساكين، ولا مدخل للإِطعام فيه فأشبه التطوع. وقال الشافعي: لا يأكل من واجب، لأنه هدي واجب بالإحرام فلم يَجُزِ الأكلُ منه كدم الكفارة. انتهى من المغني.

فقد رأيت مذاهب الأئمة الأربعة فيما يجوز الأكل منه، وما لا يجوز.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الذي يرجحه الدليل في هذه المسألة: هو جواز الأكل من هدي التطوع وهدي التمتع والقران دون غير ذلك، والأكل من هدي التطوع لا خلاف فيه بين العلماء بعد بلوغه محله، وإنما خلافهم في استحباب الأكل منه أو وجوبه، ومعلوم أن النبي ﷺ ثبت عنه في الأحاديث الصحيحة في حجة الوداع «أنه أهدى مائة من الإبل» ومعلوم أن ما زاد على الواحدة منها تطوع، وقد أكل منها وشرب من مرقها جميعاً.

وأما الدليل على الأكل من هدي التمتع والقران، فهو ما قدمنا مما ثبت في الصحيح «أن أزواج النبي ﷺ ذبح عنهن بقراً، ودخل عليهن بلحمه وهُنَّ متمتعاتٌ، وعائشة منهن قارنة، وقد أكلن جميعاً مما ذبح عنهن في تمتعهن وقرانهن بأمره ﷺ» وهو نص صحيح صريح في جواز الأكل من هدي التمتع والقران. أما غير ما ذكرنا من الدماء فلم يقم دليل يجب الرجوع إليه على الأكل منه، ولا يتحقق دخوله في عموم قوله تعالى: ﴿**فكلوا منها**﴾ لأنه لتركِ واجبٍ أو فعلِ محظورٍ، فهو بالكفارات أَشْبهُ، وعدم الأكل منه أظهرُ وأحوط. والعلم عند الله تعالى.

* * *

العُمرة والخلاف فيها

مسألة

اعلم أنه لما كانت العمرة قرينة الحج في آيات من كتاب الله كقوله تعالى ﴿وَأَتِموا الحجَّ وَالْعُمرَةَ للَّهِ﴾ وقوله ﴿فَمَنْ حَجَّ البَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيه أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ وقوله ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ﴾ أردنا أن نذكر هنا حكم العمرة على سبيل الاختصار استطراداً. والعمرة في اللغة: الزيارة، ومنه قول الراجز:

لقد سَمَا ابنُ معمرٍ حين اعتمَر مغزي بعيداً من بعيد وخبر

وهي في الشرع: زيارة بيت الله للنسك المعروف المتركب من إحرام، وطواف، وسعي، وحلق أو تقصير.

واعلم: أن العلماء أجمعوا على أن من أحرم بالعمرة، وجب عليه إتمامها، ولا يجوز له قطعها وعدم إتمامها؛ لقوله تعالى ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ والْعُمْرَةَ للَّهِ﴾.

أما حكم استئناف فِعْلها فقد اختلف فيه أهل العلم، فذهب بعضهم: إلى أنها واجبة في العمر كالحج. وذهب بعضهم: إلى أنها غير واجبة أصلاً، ولكنها سنة في العمر مرة واحدة، وممن قال بأنها فرض في العمر مرة: الشافعي في الصحيح من مذهبه قال النووي: وبه قال عمر وابن عباس، وابن عمر وجابر وطاوس، وعطاء، وابن المسيب، وسعيد بن جبير والحسن البصري، وابن سيرين، والشعبي، ومسروق، وأبو بردة بن أبي موسى الحضرمي، وعبد الله بن شداد، والثوري، وأحمد وإسحاق وأبو عبيد وداود.

وممن قال بأنها سُنّة في العمر ليست بواجبة: مالكٌ وأصحابه، وأبو حنيفة، وأبو ثور، وحكاه ابن المنذر وغيره، عن النخعي قاله النووي. وقال ابن قدامة في المغني: وتجب العمرةُ على من يجب عليه الحج في إحدى الروايتين. وروي ذلك عن عمر

وابن عباس وزيد بن ثابت، وابن عمر وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وعطاء، وطاوس ومجاهد والحسن، وابن سيرين، والشعبي. وبه قال الثوري، وإسحاق، والشافعي في أحد قوليه. والرواية الثانية: ليست بواجبة، وروي ذلك عن ابن مسعود وبه قال مالك، وأبو ثور، وأصحاب الرأي. اهـ محل الغرض منه.

وإذا علمت أقوال العلماء في العمرة: هل هي فرض في العمر، أو سنة؟ فدونك أدلتهم، ومناقشتها باختصار مع بيان ما يظهر رجحانه منها.

أما الذين قالوا: العمرة فرض في العمر، فقد احتجوا بأحاديث:

منها: حديث أبي رزين العقيلي، وقد قدمنا الكلام عليه مستوفي وهو أنه «أتى النبيَّ ﷺ [رجل] فقال: إن أبي شيخ كبير، لا يستطيع الحج، ولا العمرة ولا الظعن، فقال: حجَّ عن أبيك واعتمِرْ» رواه أحمد وأصحاب السنن، وصححه الترمذي. ومحلُّ الدليل منه قوله: «واعتمر»، لأنه صيغة أمر بالعمرة، مقرونة بالأمر بالحج، فأفادت صيغةُ الأمر الوجوبَ كما أوضحنا توجيه ذلك مراراً في هذا الكتاب المبارك، وذكر غيرُ واحد عن الإمام أحمد (رحمه الله) أنه قال: لا أعلم في إيجاب العمرة حديثاً أجود من هذا ولا أصح.

ومن أدلتهم على وجوبها قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للَّهِ﴾ الآية بناء على أن المراد بإتمامها في الآية ابتداء فعلها على الوجه الأكمل، لا إتمامها بعد الشروع، وقد قدمنا الكلام في الآية بما أغنى عن إعادته هنا.

وأن الظاهر أن المتبادر منها: وجوب الإتمام بعد الشروع من غير تعرض إلى حكم ابتداء فعلها.

ومن أدلتهم على وجوبها: ما رواه الدارقطني من حديث زيد بن ثابت «الحج

والعمرة فريضتان لا يضرك أيهما بدأت » اهـ.

ومن أدلتهم على وجوب العمرة: ما جاء في بعض روايات حديث في سؤال جبريل: « وأن تحج وتعتمر » أخرجه ابن خزيمة، وابن حبان، والدارقطني، وغيرهم. وأورده المجد في المنتقى بلفظ فقال: « يا محمد، ما الإسلام؟ قال : الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله - ﷺ - وأن تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتحج البيت وتعتمر وتغتسل من الجنابة وتتم الوضوء وتصوم رمضان » الحديث. وأنه قال: « هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم » ثم قال المجد: رواه الدارقطني وقال: هذا إسناد ثابت صحيح رواه أبو بكر الجوزقي في كتابه المخرج على الصحيحين.

ومن أدلتهم على وجوبها: ما أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول الله - ﷺ - هل على النساء من جهاد قال: « نعم عليهن جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة ». اهـ قال المجد في المنتقي: رواه أحمد وابن ماجة، وإسناده صحيح.

ومن أجوبة المخالفين عن هذه الأدلة الدالة على وجوب العمرة، أن الحديث الذي قال فيه أحمد: « لا أعلم حديثاً أجود في إيجاب العمرة منه »، وهو حديث أبي رزين العقيلي، والذي فيه: « حج عن أبيك واعتمر » أن صيغة الأمر في قوله: « واعتمر » واردة بعد سؤال أبي رزين، وقد قرر جماعة من أهل الأصول أن صيغة الأمر الواردة بعد المنع أو السؤال: إنما تقتضي الجواز لا الوجوب، لأن وقوعها في جواب السؤال عن الجواز، دليلٌ صارف عن الوجوب إلى الجواز، والخلافُ في هذه المسألة معروف. وقد قدمنا الكلام عليه في آيات الحج هذه. وأجابوا عن آية ﴿ وَأَتِمُّوا الحَجَّ ﴾ بأن المراد بها: الإتمام بعد الشروع كما تقدم إيضاحه، وأجابوا عن حديث « الحج والعمرة فريضتان » الحديث. بأن في إسناده إسماعيل بن مسلم

المكي، وهو ضعيف لا يحتج به وقال ابن حجر في التلخيص: ثم هو عن ابن سيرين، عن زيد وهو منقطع ورواه البيهقي موقوفاً علَى زيدٍ من طريق ابن سيرين، وإسناده أصح وصححه الحاكم، ورواه ابن عدي والبيهقي من حديث ابن لهيعة، عن عطاء، عن جابر، وابنُ لهيعة ضعيفٌ. وقال ابن عدي: هو غير محفوظ عن عطاء» انتهى محل الغرض منه، وبه تعلم أن حديث زيد بن ثابت المذكور: ليس بصالح للاحتجاج، وأجابوا عما جاء في حديث جبريل عن عمر مرفوعاً بلفظ «وأن تحج وتعتمر» بجوابين:

أحدهما: أن الروايات الثابتة في صحيح مسلم وغيرِه ليس فيها ذكر العمرة وهي أصح، وقد يجاب عن هذا بأن زيادة العدول مقبولة.

والجواب الثاني: هو ما ذكره الشوكاني (رحمه الله) في نيل الأوطار في شرحه للحديث المذكور، ونص كلامه:

«فإن قيل: إن وقوع العمرة في جواب من سأل عن الإسلام: يدل على الوجوب، فيقال: ليس كل أمر من الإسلام واجباً. والدليل على ذلك: حديث شُعَب الإسلام والإيمان، فإنه اشتمل على أمور ليست بواجبة بالإجماع. اهـ منه وله وجه من النظر.

وأجابو عن حديث عائشة: بأن قوله ﷺ: «عليهن جهاد لا قتال فيه، الحج والعمرة» بأن لفظة: «عليهن»: ليست صريحة في الوجوب فقد تطلق على ماهو سنة مؤكدة، وإذا كان محتملا لإرادة الوجوب والسنة المؤكدة، لزم طلب الدليل بأمرخارج، وقد دل دليل خارج على وجوب الحج، ولم يدل دليل خارج يجب الرجوع إليه على وجوب العمرة.

هذا هوحاصل أدلة القائلين بوجوب العمرة مرة في العمر ومناقشة

مخالفيهم لهم.

أما القائلون بأن العمرة سنة لا فرض، فقد احتجوا أيضاً بأدلة:

منها: ما رواه الإمام أحمد والترمذي وصححه، والبيهقي، وابن أبي شيبة وعبد ابن حميد، عن جابر رضي الله عنه: أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أخبرني عن العمرة، أواجبة هي؟ فقال: «وأن تعتمر خير لك» وفي رواية: «أولى لك» وقال صاحب نيل الأوطار: وقد رواه البيهقي من حديث سعيد بن عفير عن يحيى بن أيوب، عن عبيد الله، عن جابر بنحوه، ورواه ابن جريج، عن ابن المنكدر، عن جابر وقال ابن حجر في التلخيص: وفي الباب عن أبي صالح، عن أبي هريرة رواه الدارقطني وابن حزم والبيهقي، وإسناده ضعيف. وأبو صالح: ليس هو ذكوان السمان، بل هو: أبو صالح ماهان الحنفي، كذلك رواه الشافعي، عن سعيد ابن سالم عن الثوري، عن معاوية بن إسحاق، عن أبي صالح الحنفي، أن رسول الله ﷺ قال: «الحج جهاد والعمرة تطوع» ورواه ابن ماجة من حديث طلحة، وإسناده ضعيف، والبيهقيُّ من حديث ابن عباس ولا يصح من ذلك شيء.

واستدل بعضهم بما رواه الطبراني من طريق يحيى بن الحارث عن القاسم عن أبي أمامة مرفوعاً: «من مشى إلى صلاة مكتوبة فأجره كحجة، ومن مشى إلى صلاة تطوع فأجره كعمرة».

هذا هو حاصل أدلة من قالوا بأن العمرة غير واجبة.

وأجاب مخالفوهم عن أدلتهم، قالوا: أما حديث سؤالِ الأعرابيِّ النبيَّ ﷺ عن وجوب العمرة، وأنه أجابه: بأنها غير واجبة، وأنه إن اعتمر تطوعاً، فهو خير له: بأنه حديث ضعيف، وتصحيحُ الترمذي له مردودٌ، ووجه ذلك أن في إسناده: الحجاج ابن أرطاة، وأكثرُ أهل الحديث على تضعيف الحجاج المذكور كما قدمناه مراراً،

وقال ابن حجر في التلخيص: وفي تصحيحه نظرٌ كثير من أجل الحجاج، فإن الأكثر على تضعيفه، والاتفاق على أنه مدلس، وقال النووي: ينبغي أن لا يغتر بكلام الترمذي في تصحيحه، فإنه اتفق الحفاظ على تضعيفه وقد نقل الترمذي عن الشافعي أنه قال: ليس في العمرة شيء ثابت: أنها تطوع وأفرط ابن حزم فقال: إنه مكذوب باطل. اهـ محل الغرض من كلام ابن حجر. ثم قال بعد هذا في الحديث المذكور: إنه موقوف على جابر، وقال كذلك: رواه ان جريج عن ابن المنكدر عن جابر. اهـ منه.

هذا هو حاصل حجج من قالوا: إن العمرة سنة لا واجبة.

وقال الشوكاني في نيل الأوطار، بعد أن ساق الأحاديث التي ذكرنا في عدم وجوب العمرة ما نصه: قال الحافظ: ولا يصح من ذلك شيء، وبهذا تعرف أن الحديث من قسم الحسن لغيره، وهو محتج به عند الجمهور، ويؤيده ما عند الطبراني: عن أبي أمامة مرفوعاً «من مشى إلى صلاة مكتوبة فأجره كحجة، ومن مشى إلى صلاة غير مكتوبة، فأجره كعمرة» إلى أن قال: والحق عدم وجوب العمرة، لأن البراءة الأصلية، لا ينتقل عنها إلا بدليل يَثْبُت به التكليفُ، ولا دليل يصلح لذلك، لا سيما مع اعتضاده بما تقدم من الأحايث القاضية بعد الوجوب، ويؤيد ذلك اقتصاره ﷺ على الحج في حديث «بني الإسلام على خمس» واقتصار الله جل جلاله على الحج في قوله ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ انتهى محل الغرض منه.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الذي يظهر لي أن ما احتج به كل واحد من الفريقين، لايقل عن درجة الحسن لغيره، فيجب الترجيح بينهما، وقد رأيت الشوكاني رجح عدم الوجوب بموافقته للبراءة الأصلية، والذي يظهر بمقتضى الصناعة الأصولية: ترجيح أدلة الوجوب على أدلة عدم الوجوب وذلك من ثلاثة أوجه:

الأول: أن أكثر أهل الأصول يرجحون الخبر الناقل عن الأصل: على الخبر المُبْقي على البراءة الأصلية، وإليه الإشارة بقول صاحب مراقي السعود في مبحث الترجيح باعتبار المدلول:

وناقلٌ ومُثْبِتٌ والآمر بعد النواهي ثم هذا الآخر

على إباحة.. الخ.

لأن معنى قوله: «وناقل» أن الخبر الناقل عن البراءة الأصلية مقدم على الخبر المبقي عليها. وعزاه في شرحه المسمى «نشر البنود» للجمهور، وهو المشهور عند أهل الأصول.

الثاني: أن جماعة من أهل الأصول رجحوا الخبر الدال على الوجوب، على الخبر الدال علي عدمه. ووجه ذلك: هوالاحتياط في الخروج من عهدة الطلب، وإليه الإشارة بقول صاحب مراقي السعود المذكور آنفاً:

ثم هذا الآخر... على إباحة الخ

لأن مراده بالآخر المقدَّم على الإباحة: هو الخبر الدال على الأمر، فالأول الدال على النهي، لأن درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح، ثم الدال على الأمر للاحتياط في الخروج من عهدة الطلب، ثم الدال على الإباحة ويشمل غير الواجب، فيدخل فيه المسنون والمندوب؛ لاشتراك الجميع في عدم العقاب على ترك الفعل.

الثالث: أنك إن عملت بقول من أوجبها فأديتها على سبيل الوجوب، بَرِئتْ ذمتُك بإجماع أهل العلم من المطالبة بها، ولو مشيت على أنها غير واجبة فلم تؤدها على سبيل الوجوب، بقيتَ مطالَباً بواجب على قول جمع كثير من العلماء. والنبيُّ ﷺ يقول: «دع ما يريبك إلى مالا يريبك» ويقول: «فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ

لدينه وعرضه» وهذا المرجِّح راجع في الحقيقة لما قبله، والعلم عند الله تعالى.

فروع تتعلق بهذه المسألة

اعلم: أنه لا خلاف بين أهل العلم في أن جميع السنة وقت للعمرة إلا أيام التشريق. فلا تنبغي العمرة فيها حتى تغرب شمس اليوم الرابع عشر، على ما قاله جمع من أهل العلم.

الفرع الثاني: اعلم: أنه قد صح عن النبي ﷺ «أن عمرة في رمضان، تعدل حجة» وفي بعض روايات الحديث في الصحيح «حجة معي».

الفرع الثالث: اعلم: أن التحقيق أن النبي ﷺ لم يعتمر في رجب بعد الهجرة قطعاً، وأنه لم يعتمر بعد الهجرة إلا أربع عُمَر. الأولى: عمرة الحديبية في ذي القعدة من عام ست، وصده المشركون، وأحل ونحر من غير طواف ولا سعي، كما هو معلوم. الثانية: عمرة القضاء في ذي القعدة عام سبع: وهي التي وقع عليها صلح الحديبية.

وقد قدمنا في سورة البقرة وجه تسميتها عمرة القضاء وأوضحناه. الثالثة: عمرة الجعرانة في ذي القعدة من عام ثمان بعد فتح مكة في رمضان عام ثمان. الرابعة: العمرة التي قرنها مع حجة الوداع. هذا هو التحقيق.

وقد قدمنا الإشارة إليه ولنكتفِ هنا بما ذكرنا من أحكام العمرة؛ لأن غالب أحكامها ذكرناه في أثناء كلامنا على مسائل الحج. والعلم عند الله تعالى.

الأضحية وفروعها

مسألة في الأضحية

لا يخفى أن كلامنا في الهدي، وأن الآية التي نحن بصددها ظاهرُها أنها في الهدي، ولما كان عمومها قد تدخل فيه الأضحية، أردنا هنا أن نشير إلى بعض أحكام الأضحية باختصار.

اعلم أولا: أن الأضحية فيها أربع لغات: أُضْحية بضم الهمزة، وإضْحية بكسرها، وجمعُهما: أَضاحِي بتشديد الياء وتخفيفها، وضَحِيَّة، وجمعها: ضَحَايا، وأَضْحاة، وجمعُها: أَضْحَى كأرطاة، وأرطى.

واعلم أنه لا خلاف في مشروعية الأضحية. قال بعض أهل العلم: وقد دل على مشروعيتها الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿**فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ**﴾ على ما قاله بعض أهل التفسير، من أن المراد به: ذبح الأضحية بعد صلاة العيد، ولا يخفي أن صلاة العيد داخلة في عموم ﴿**فَصَلِّ لِرَبِّكَ**﴾ وأن الأضحية داخلة في عموم قوله ﴿**وانحر**﴾.

وأما الإجماع: فقد أجمع جميع المسلمين على مشروعية الأضحية، وأما السنة فقد وردت عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة صحيحة في مشروعية الأضحية، وسنذكر طرفاً منها فيه كفاية إن شاء الله.

قال البخاري في صحيحه: «باب أضحية النبي ﷺ بكبشين أقرنين» ويذكر «سمينين». وقال يحيى بن سعيد: سمعت أبا أمامة بن سهل، قال: كنا نسمن الأضحية بالمدينة، وكان المسلمون يسمنون.

حدثنا آدم بن أبي إياس، حدثنا شعبة حدثنا عبد العزيز بن صهيب قال:

سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ يضحي بكبشين» وأنا أضحى بكبشين.

حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا عبد الوهاب عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أنس «أن رسول الله ﷺ انكفأ إلى كبشين أقرنين أملحين فذبحهما بيده» وقال إسماعيل وحاتم بن وردان، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن أنس تابعه وهيب عن أيوب، وقال: حدثنا عمرو بن خالد، حدثنا الليث عن يزيد عن أبي الخير عن عقبة بن عامر «أن النبي ﷺ أعطاه غنماً يقسمها على صحابته ضحايا فبقى عتود، فذكره للنبي ﷺ فقال: ضَحِّ به أنت». انتهى من صحيح البخاري. وفي لفظ له من حديث أنس رضي الله عنه قال: «ضحى النبي ﷺ بكبشين أملحين فرأيته واضعاً قدمه على صفاحهما يسمى ويكبر فذبحهما بيده» وفي لفظ للبخاري عن أنس أيضاً قال: «ضحى النبي ﷺ بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده، وسمي وكبر ووضع رجله على صفاحهما» وفي لفظ له عن أنس رضي الله عنه أيضاً «أن النبي ﷺ كان يضحى بكبشين أملحين أقرنين ويضع رجله على صفاحهما، ويذبحهما بيده». انتهى منه.

وقال مسلم بن الحجاج في صحيحه: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا أبو عوانة عن قتادة، عن أنس قال: «ضحى النبي ﷺ بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده، وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما» وفي لفظ له عن أنس رضي الله عنه قال «ضحي رسول الله ﷺ بكبشين أملحين أقرنين قال: ورأيته يذبحهما بيده ورأيته واضعاً قدمه علي صفاحهما قال: وسمي وكبر»، وفي لفظ لمسلم عن أنس عن النبي ﷺ بمثله غير أنه قال: ويقول: «بسم الله والله أكبر». وقال مسلم في صحيحه أيضاً: حدثنا هارون بن معروف، حدثنا عبد الله بن وهب قال: قال حيوة: أخبرني

أبو صخر عن يزيد بن قسيط عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله ﷺ أمر بكبش أقرن يطأ في سواد ويبرك في سواد، وينظر في سواد، فأُتي به ليضحي به فقال لها: يا عائشة، هلمي المدْيَة ثم قال: اشحذيها بحجر، ففعلتْ ثم أخذها، وأخذ الكبش فأضجعه، ثم ذبحه ثم قال: باسم الله اللهم تَقَبَّلْ من محمد وآل محمد ومن أمة محمد ثم ضحى به». انتهى من صحيح مسلم، والأحاديثُ الواردة في مشروعية الأضحية كثيرة معروفة.

وقد اختلف أهل العلم في حكمها فذهب أكثر أهل العلم: إلى أنها سنة مؤكدة في حق الموسر، ولا تجب عليه وقال النووي في شرح المهذب: وهذا مذهبنا وبه قال أكثر العلماء منهم أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وبلال، وأبو مسعود البدري، وسعيد بن المسيب وعطاء وعلقمة، والأسود، ومالك، وأحمد، وأبو يوسف، وإسحاق، وأبو ثور، والمزني، وداود وابن المنذر. وقال ربيعة والليث بن سعد، وأبو حنيفة، والأوزاعي: هي واجبة على الموسر إلا الحاج بمنى. وقال محمد بن الحسن: هي واجبة على المقيم بالأمصار. والمشهور عن أبي حنيفة: أنه إنما يوجبها على مُقِيم يملك نصاباً. انتهى كلام النووي.

وقال النووي في شرح مسلم: واختلف العلماء في وجوب الأضحية على الموسر. فقال جمهورهم: هي سنة في حقه، إن تركها بلاعذر لم يأثم ولم يلزمه القضاء، وممن قال بهذا: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب إلى آخر كلامه قريباً مما ذكرنا عنه في شرح المهذب.

وقال ابن قدامة في المغني: أكثر أهل العلم على أنها سنة مؤكدة غير واجبة: روي ذلك عن أبي بكر، وعمر، وبلال، وأبي مسعود البدري رضي الله عنهم وبه قال سويد بن غفلة وسعيد بن المسيب، وعلقمة، والأسود، وعطاء، والشافعي، وإسحاق،

وأبو ثور، وابن المنذر. وقال ربيعة، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والليث، وأبو حنيفة: هي واجبة. ونَقْلُ ابنِ قدامة في المغني عن مالك وجوبَ الأضحية، خلافُ مذهبه، ومذهبُه هو ما نقل عنه النووي: من أنها سنة، ولكنها عنده لا تُسَنّ على خصوص الحاج بمنى، لأن ما يذبحه هدي لا أضحية، وقد قدمنا أن آية الحج لا تخلو من دلالة على ما ذهب إليه مالك، كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى.

فإذا رأيت أقوال أهل العلم في حكم الأضحية، فهذه أدلة أقوالهم ومناقشتها، وما يظهر رجحانه بالدليل منها على سبيل الاختصار.

أما من قال: إنها واجبة، فقد استدل بأدلة منها: «أنه ﷺ كان يفعلها» والله يقول: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾ الآية.

وقد قدمنا قول من قال من أهل الأصول: إنَّ فعله ﷺ الذي لم تُعلم جهته من وجوب أو غيره، يُحمل على الوجوب. وأوضحنا أدلة ذلك. وذكرنا أن صاحب مراقي السعود ذكره بقوله في كتاب «السنة» في «مبحث أفعال النبي ﷺ»:

وكلُّ ما الصِّفَةُ فيه تُجْهَلُ   فللوجوبِ في الأصحِّ يُجْعلُ

وذكرنا مناقشة الأقوال فيه في الحج وغيره من سور القرآن.

ومن أدلتهم على وجوب الأضحية ما رواه البخاري في صحيحه: حدثنا آدم، حدثنا شعبة، حدثنا الأسود بن قيس: سمعت جندب بن سفيان البجلي قال: شهدت النبي ﷺ يوم النحر فقال «من ذبح قبل أن يصلي فليُعِدْ مكانها أخرى، ومن لم يذبح فليذبح». اهـ قالوا: قوله «فليعد» وقولُه: «فليذبح» كلاهما صيغة أمر.

وقد قدمنا أن الصحيح عند أهل الأصول أن الأمر المتجرد عن القرائن، يدل على الوجوب، وبينا أدلة ذلك من الكتاب والسنة، ورجحناه بالأدلة الكثيرة الواضحة

كقوله تعالى: ﴿ **فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ** ﴾ الآية وقوله ﴿ **أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي** ﴾ فسَمَّى مخالفةَ الأمر معصيةً، وقوله: ﴿ **وَمَا كَانَ لِمُؤمِنٍ وَلا مُؤمنة إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ** ﴾ الآية. فجَعَل أمره وأمر رسوله مانعاً من الاختيار، موجباً للامتثال، وكقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» الحديث إلى آخر ما قدمنا، وحديث جندب بن سفيان الذي ذكرناه عن البخاري أخرجه أيضاً مسلم في صحيحه بلفظ «من كان ذبح أضحيته قبل أن يصلي» أو «نصلي»، فليذبح مكانها أخرى، ومن كان لم يذبح فليذبح باسم الله» وصيغة الأمر بالذبح في حديثه، واضحة كما بينا دلالتها على الوجوب آنفاً.

ومن أدلتهم على وجوب الأضحية: ما رواه أبو داود في سننه، حدثنا مسدد، ثنا يزيد ح وثنا حميد بن مسعدة، ثنا بشر عن عبد الله بن عون، عن عامر أبي رملة قال: أخبرنا مخنف بن سليم قال: ونحن وقوف مع رسول الله ﷺ بعرفات قال: «يا أيها الناس إن على كل أهل بيت في كل عام أضحية وعتيرة، أتدرون ما العتيرة؟ هي: التي يقول عنها الناس: الرجبية». اهـ منه.

وقال النووي في شرح المهذب في هذا الحديث: رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم، قال الترمذي: حديث حسن. قال الخطابي: هذا الحديث ضعيفُ المَخْرَج، لأن أبا رملة مجهول. وهو كما قال الخطابي: مجهول قال فيه ابن حجر في التقريب: عامر أبو رملة شيخٌ لابنِ عونٍ لا يُعْرف. اهـ منه. وقال فيه الذهبي في الميزان: عامر أبو رملة شيخ لابن عون فيه جهالة، له عن مخنف بن سليم عن النبي ﷺ «يا أيها الناس إن على كل بيت في الإسلام أضحية، وعتيرة» قال عبد الحق: إسناده ضعيف، وصدقه ابن القطان لجهالة عامر، رواه عنه ابن عون. اهـ منه.

وبه تعلم أن قول ابن حجر في الفتح في حديث مخنف بن سليم أخرجه أحمد

والأربعة بسَند قوي، خلافُ التحقيق كما ترى. بعد أن ساق الحديث بسنده ومتنه كما ذكرناه عنه آنفاً. قال أبو داود: العتيرة: منسوخة هذا خبر منسوخ اهـ منه ولكنه لم يبين الناسخ ولا دليل النسخ. وعلى كل حال فالحديث ضعيف لا يحتج به، لأن أبا رملة مجهول كما رأيت من قال ذلك.

ومن أدلتهم على وجوبها: ما رواه الإمام أحمد وابن ماجة وصححه الحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ «من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا» قال ابن حجر في بلوغ المرام في هذا الحديث: رواه أحمد وابن ماجه، وصححه الحاكم، ورجح الأئمةُ غيرُه وقْفَه، وقال ابن حجر في فتح الباري: وأقربُ ما يُتَمسك به لوجوب الأضحية،حديثُ أبي هريرة رفعه «من وجد سعة فلم يُضَحِّ فلا يقربن مُصَلَّانا» أخرجه ابن ماجة، وأحمد ورجاله ثقات، لكن اختلف في رفعه ووقفه، والموقوف أشبه بالصواب. قاله الطحاوي وغيره، ومع ذلك فليس صريحاً في الإيجاب. اهـ منه.

وذكر النووي في شرح المهذب مِن أدلة مَنْ أوجبها: ما جاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ «ما أنفقت الورِق في شيء أفضل من بحيرة يوم عيد» ثم قال رواه البيهقي. وقال: تفرد به محمد بن ربيعة، عن إبراهيم بن يزيد الخوزي وليسا بقويين، ثم قال: وعن عائذ الله المجاشعي، عن أبي داود نفيع عن زيد بن أرقم أنهم قالوا: يا رسول الله ماهذه الأضاحي؟ قال: «سنةُ أبيكم إبراهيم، قالوا: مالنا فيها من الأجر؟ قال: بل كل قطرة حسنة» رواه ابن ماجة، والبيهقي: قال البخاري: عائذ الله المجاشعي عن أبي داود لا يصح حديثه، وأبو داود هذا ضعيف، ثم قال النووي: وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «نَسخ الأضحى كلَّ ذبح، وصومُ رمضان كلَّ صوم، والغسلُ من الجنابة كل غسل، والزكاةُ كلَّ صدقة» رواه

الدارقطني والبيهقي قال: وهو ضعيف، واتفق الحفاظ على ضعفه، وعن عائشة قالت: قلت يا رسول ﷺ أَسْتدين وأُضَحِّي؟ قال: «نعم فإنه دَيْن مَقْضِيّ» رواه الدارقطني والبيهقي، وضعفاه قالا: وهو مرسل. اهـ كلام النووي. وما ذكره من تضعيف الأحاديث المذكورة: هو الصواب، وقد وردت أحاديث غير ما ذكرنا في الترغيب في الأضحية، وفيها أحاديث متعددة ليست بصحيحة. وهذا الذي ذكرنا هو عمدة من قال بوجوب الأضحية، واستدلالُ بعض الحنفية على وجوبها بالإضافة في قولهم: يوم الأضحى قائلا: إن الإضافة إلى الوقت، لا تحقق إلا إذا كانت موجودة فيه بلا شك، ولا تكون موجودة فيه بيقين، إلا إذا كانت واجبة: لايخفي سقوطه، لأن الإضافة تقع بأدنى ملابسة، فلا تقتضى الوجوب على التحقيق، كما لا يخفي.

وأقوى أدلة من قال بالوجوب: هو ما قدمنا في الصحيحين من حديث جندب ابن سفيان البجلي، من أن النبي ﷺ أمر من ذبح قبل الصلاة بالإعادة، وأمر من لم يذبح بالذبح. وقد قدمنا دلالة الأمر على الوجوب، والحديثُ المختلف في وقفه ورفعه، الذي قدمنا، لأن قوله فيه: «فلا يقربن مصلانا» يفهم منه أن ترك الأضحية مخالفة غير هينة، لمنعِ صاحبها من قُرْب المصلى وهو يدل على الوجوب. والفرقُ بين المسافر والمقيم عند أبي حنيفة لاأعلم له مستنداً من كتاب ولا سنة، وبعض الحنفية يوجهه، بأن أداءها له أسباب تشق على المسافر، وهذا وحده لا يكفي دليلاً، لأنه من المعلوم أن كل واجب عجز عنه المكلف، يسقط عنه؛ لقوله تعالى ﴿**لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إلا وُسْعَهَا**﴾.

وأما الذين قالوا بأن الأضحية سنة مؤكدة، وليست بواجبة، فاستدلوا بأدلة منها: ما رواه مسلم في صحيحه حدثنا ابن أبي عمر المكي، حدثنا سفيان عن عبدالرحمن ابن حميد بن عبد الرحمن بن عوف، سمع سعيد بن المسيب يحدث عن أم سلمة أن

النبي ﷺ قال: «إذا دخلت العشرُ وأراد أحدُكم أن يضحي فلا يمسَّ من شعره وبشره شيئاً» قيل لسفيان: فإن بعضهم لا يرفعه. قال: لكني أرفعه. اهـ وفي لفظ عنه عن النبي ﷺ عند مسلم «إذا دخل العشر وعنده أضحية يريد أن يضحى فلا يأخذن شعراً ولا يقلمن ظفراً» وفي لفظ له عنها مرفوعاً «إذا أراد أحدكم أن يضحى فليمسك عن شعره وأظفاره». اهـ.

كل هذه الألفاظ في صحيح مسلم عن النبي ﷺ من حديث زَوْجه[١] أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها، ووجْهُ الاستدلال بها على عدم الوجوب أن ظاهر الرواية: أن الأضحية موكولة إلى إرادة المضحى، ولو كانت واجبة لما كانت كذلك.

قال النووي في شرح المهذب بعد أن ذكر بعض روايات حديث أم سلمة المذكور ما نصه: قال الشافعي: هذا دليل أن التضحية ليست بواجبة، لقوله ﷺ، «وأراد» فجعلَه مفوَّضاً إلى إرادته، ولو كانت واجبة لقال: فلا يمس من شعره، حتى يضحى. اهـ منه. وقال النووي في شرح المهذب أيضاً: واستدل أصحابنا، [يعني لعدم الوجوب] بحديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال «هُنّ على فرائضُ، وهن لكم تطوع: النحر، والوتر، وركعتا الضحى» رواه البيهقي بإسناد ضعيف. ورواه في موضع آخر وصرح بضعفه» وللحديث المذكور طرق، ولا يخلو شيء منها من الضعف ولم يذكرها النووي. ثم قال النووي: وصح عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما: أنهما كانا لا يضحيان؛ مخافةَ أن يعتقد الناسُ وجوبَها. اهـ كلام النووي وقال ابن حجر في فتح الباري: قال ابن حزم: لا يصح عن أحد من الصحابة أنها واجبة، وصح أنها غير واجبة عن الجمهور، ولا خلاف في كونها من شرائع الدين. وقد استدل لعدم وجوبها المجدُ في «المنتقي» بحديثين، ولا تظهر دلالتها على ذلك عندي

---

(١) يعني من حديث زوجته أم المؤمنين.

كل الظهور. قال في المنتقى: باب ما احتج به في عدم وجوبها بتضحية رسول الله ﷺ، عن أمته: عن جابر قال: صليت مع رسول الله ﷺ عيد الأضحى، فلما انصرف «أُتِيَ بكبش فذبحه فقال: باسم الله والله أكبر، اللهم هذا عني وعَمَّنْ لم يُضَحِّ من أمتي» وعن علي بن الحسين، عن أبي رافع «أن رسول الله ﷺ كان إذا ضحى اشترى كبشين سمينين أقرنين أملحين، فإذا صلى وخطب للناس، أوتى بأحدهما وهو قائم في مصلاه فذبحه بنفسه بالمدينة، ثم يقول: اللهم هذا عني وعن أمتي جميعاً، مَنْ شهد لك بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ، ثم يؤتي بالآخر فيذبحه بنفسه ويقول: هذا عن محمد وآل محمد فيطعمهما جميعاً المساكين، ويأكل هو وأهله منهما» فمكثنا سنين ليس لرجل من بني هاشم يضحى قد كفاه الله المؤنة برسول الله ﷺ والغُرْمَ» رواه أحمد. اهـ من المنتقى.

وقال شارحه في نيل الأوطار: ووجه دلالة الحديثين، وما في معناهما على عدم الوجوب: أن تضحيته ﷺ عن أمته وعن أهله تجزئ كل مَنْ لم يضح، سواء كان متمكناً من الضحية أوغيرمتمكن،ثم تعقبه بقوله: ويمكن أن يجاب عن ذلك، بأن حديث «علي كل أهل بيت أضحية» يدل على وجوبها على كل أهل بيت، يجدونها فيكون قرينة على أن تضحية رسول الله ﷺ عن غير الواجدين من أمته. ولو سُلِّمَ الظهورُ المدَّعَي فلا دلالة له على عدم الوجوب، لأن محل النزاع من لم يضح عن نفسه، ولا ضحى عنه غيره، فلا يكون عدم وجوبها على من كان في عصره ﷺ من الأمة مستلزما لعدم وجوبها على من كان في غير عصره ﷺ منهم. اهـ من نيل الأوطار. وقد رأيت أدلة القائلين بالوجوب، والقائلين بالسنة.والواقع في نظرنا أنه ليس في شيء من أدلة الطرفين، دليل جازم سالم من المعارض على الوجوب، ولاعلى عدمه؛ لأن صيغة الأمر بالذبح في الحديث الصحيح وبإعادة من ذبح قبل الصلاة، وإن كان يفهم منه الوجوب على أحد الأقوال، وهو المشهور في

صيغة الأمر فحديث أم سلمة الذي ظاهره تفويض ذلك إلى إرادة المضحى وهو في صحيح مسلم يمكن أن يكون قرينة صارفة عن الوجوب في صيغة الأمر المذكور، وكلا الدليلين لا يخلو من احتمال، وحديث «من وجد سَعَةً فلم يضحِّ فلا يقربنَّ مُصَلانا» رجح أكثر الأئمة وقفه، وقد قدمنا أن ابن حجر قال: إنه ليس صريحاً في الإيجاب وأجاب القرطبي في «المُفْهِم» عن دلالة صيغة الأمر في قوله: «فليعد»، وقوله: «فليذبح» وقال: لا حجة في شيء من ذلك على الوجوب، وإنما المقصود بيان كيفية مشروعية الأضحية، لمن أراد أن يفعلها أو من أوقعها على غير الوجه المشروع خطأ أو جهلاً، فبين له وجه تدارك ما فرط منه. اهـ محل الغرض منه بواسطة نقل ابن حجر في الفتح.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الذي يظهر لي في مثل هذا الذي لم تتضح فيه دلالة النصوص علي شيء معين إيضاحاً بينا: أنه يتأكّد على الإنسان الخروجُ من الخلاف فيه، فلا يترك الأضحية مع قدرته عليها؛ لأن النبي ﷺ يقول: «دع ما يريبك إلى مالا يريبك»، فلا ينبغي تركها لقادر عليها، لأن أداءها هو الذي يتيقن به براءة ذمته، والعلم عند الله تعالى.

* * *

فروع تتعلق بهذه المسألة

الأول: قد علمت أن أكثر أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم على أن الأضحية: سنة لا واجبة، والمالكية يقولون: إن وجوبها خاص به ﷺ، وقد علمت أن الأحاديث الواردة في ذلك لا تخلو من ضعف، وقد استثنى مالك وأصحابه الحاجَّ بمنى، قالوا: لا تسن له الأضحية؛ لأن مايذبحه هدي لا أضحية، وخالفهم جماهير أهل العلم؛ نظراً لعموم أدلة الأمر بالأضحية في الحاج وغيره، ولبعض النصوص المصرحة بمشرعية الأضحية للحاج بمنى. قال البخاري في صحيحه: باب الأضحية للمسافر والنساء: حدثنا مسدد، حدثنا سفيان، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ دخل عليها وحاضت بِسَرِف قبل أن تدخل مكة، وهي تبكي» الحديث وفيه: «فلما كنا بمني أُتِيتُ بلحم بقر فقلت: ماهذا؟ قالوا: ضحَّى رسول الله ﷺ عن أزواجه بالبقر». اهـ وقال مسلم في صحيحه: حدثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك، عن أبي الأسود محمد ابن عبد الرحمن بن نوفل، عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج وعمرة، ومنا من أهل بالحج، وأهلّ رسول الله ﷺ بالحج»، الحديث بطوله، وفيه فقالت «وضحى رسول الله ﷺ عن نسائه بالبقر». اهـ من صحيح مسلم. قالوا: فقد ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ ضحى عن نسائه ببقر يوم النحر بمنى»، وهو دليل صحيح على مشروعية الأضحية للحاج بمنى.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أظهر القولين دليلاً عندي في هذا الفرع قولُ مالك وأصحابه، وإنْ خالفهم الجمهور، وأن الأضحية لاتسن للحاج بمنى، وأن ما

يذبحه هدي لا أضحية، وأن الاستدلال بحديث عائشة المتفق عليه المذكور آنفاً لاتنهض به الحجة على مالك وأصحابه، ووجهُ كونِ مذهب مالك أرجحَ في نظرنا هنا مما ذهب إليه جمهور أهل العلم، هو أنّ القرآن العظيم دال عليه، ولم يثبت ما يخالف دلالة القرآن عليه سالماً من المعارض من كتاب أوسنة، ووجه دلالة القرآن على أن ما يذبحه الحاج بمنى: هدي لا أضحية، هو ما قدمناه موضحاً؛ لأن قوله تعالى: ﴿ **وأَذِّنْ في النَّاسِ بِالحَجِّ يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على مارزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها** ﴾ الآية فيه معنى: أذن في الناس بالحج، يأتوك مشاة وركباناً لحِكَمٍ. منها: شهودُهم منافعَ لهم، ومنها: ذكْرُهم اسمَ الله: ﴿ **عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِن بَهِيْمَةِ الأَنْعَامِ** ﴾، عند ذبحها تقرباً إلى الله، والذي يكون من حِكَمِ التأذين فيهم بالحج، حتى يأتوا مشاة وركباناً، ويشهدوا المنافع ويتقربوا بالذبح، إنما هوالهدي خاصة دون الضحية؛ لإجماع العلماء على أن للمضَحِّي: أن يذبح أضحيته في أي مكان شاءه من أقطار الدنيا، ولا يحتاج في التقرب بالأضحية إلى إتيانهم مشاة وركبانا من كل فج عميق. فالآية ظاهرة في الهدي، دون الأضحية، وما كان القرآن أظهر فيه وجب تقديمه على غيره. أما الاحتجاج بحديث عائشة المتفق عليه: «أنه ضحى ببقر عن نسائه يوم النحر» صلوات الله وسلامه عليه، فلا تنهض به الحجة؛ لكثرة الأحاديث الصحيحة المصرحة بأنهن متمتعات، وأن ذلك البقر هدي واجب، وهو هدي التمتع المنصوص عليه في القرآن، وأن عائشة منهن قارنة. والبقرة التي ذبحت عنها: هديُ قرانٍ، سواء قلنا: إنها استقلت بذبح بقرة عنها وحدها، كما قدمناه في بعض الروايات الصحيحة، أو كان بالاشتراك مع غيرها في بقرة، كما قال به بعضهم: وأكثر الروايات ليس فيها لفظ: «ضَحَّى»، بل فيها: «أَهْدى»، وفيها: «ذبح عن نسائه» وفيها: «نحر عن نسائه» فلفظ «ضحى» من تصرُّفِ بعض الرواة؛

للجزم بأن ما ذبح عنهن من البقر يوم النحر بمنى: هديُ تمتعٍ بالنسبة لغير عائشة، وهديُ قرانٍ بالنسبة إليها، كما هو معلوم بالأحاديث الصحيحة، التي لا نزاع فيها، وبهذا الذي ذكرنا تعلم أن ظاهر القرآن مع مالك، والحديثُ ليس فيه حجة عليه.

وقال ابن حجر في فتح الباري في باب ذبح الرجل البقر عن نسائه من غير أمرهن بعد ذكره رواية: «ضحى» المذكورة ما نصه: والظاهر أن التصرف من الرواة، لأنه في الحديث ذكر النحر، فحملهَ بعضُهم على الأضحية، فإن رواية أبي هريرة صريحة في أن ذلك كان عمن اعتمر من نسائه، فقويت رواية من رواه بلفظ: «أهدى»، وتبين أنه هدي التمتع، فليس فيه حجة على مالك في قوله: لا ضحايا على أهل منى. اهـ محل الغرض من فتح الباري، وهو واضح فيما ذكرنا، والعلم عند الله تعالى.

الفرع الثاني: اعلم أن من ذبح أضحية قبل أن يصلي إمامُ المسلمين صلاةَ العيد، فإن ذبيحته لا تجزئه عن الأضحية، وإنما شاته التي ذبحها شاة لحم يأكلها هو ومن شاء، وليست بشاة نسك، وهذا ثابت في الصحيح عنه ﷺ.

قال البخاري في صحيحه: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غندر، حدثنا شعبة عن زيد اليامني، عن الشعبي، عن البراء رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ «إن أول ما يبدأ به في يومنا هذا أن يصلى، ثم نرجع فننحر، من فعل فقد أصاب سنتنا، ومن ذبح قبل فإنما هو لحم قدمه لأهله ليس من النسك في شيء». اهـ محل الغرض منه. وفي لفظ للبخاري من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ «من ذبح قبل الصلاة، فإنما ذبح لنفسه، ومن ذبح بعد الصلاة؛ فقد تم نسكه، وأصاب سنة المسلمين» اهـ. وفي لفظ للبخاري، عن أنس بن مالك أيضاً قال: قال النبي ﷺ يوم النحر «من كان ذبح قبل الصلاة فليعد» الحديث. وفي لفظ للبخاري من حديث البراء عنه ﷺ قال «من ذبح قبل الصلاة فإنما يذبح لنفسه، ومن ذبح بعد الصلاة فقد

تم نسكه وأصاب سنة المسلمين» اهـ.

وقد قدمنا في حديث جندب بن سفيان البجلي أنه ﷺ قال: «من ذبح قبل أن يصلي فليعد مكانها أخرى» الحديث إلى غير هذا من الروايات بمعناه في صحيح البخاري، وكون الأضحية المذبوحة قبل الصلاة: لا تجزئ صاحبها الذي ذكرنا في صحيح البخاري، أخرجه مسلم أيضاً من حديث جندب بن سفيان البجلي، والبراء ابن عازب، وأنس بن مالك رضي الله عنهم، فهذه الأحاديث المتفق عليها عن جندب والبراء وأنس: نصوص صريحة في أن من ذبح أضحيته قبل صلاةِ الإمامِ صلاةَ العيد: أنها لا تجزئه، وإن كان الإمام الأعظم، هو إمامَ الصلاة فلا إشكال، وإن كان إمامُ الصلاة غيرَه، فالظاهر: أن المعتبر إمام الصلاة؛ لأن ظاهر الأحاديث: أنها يشترط لصحتها أن تكون بعد الصلاة، وظاهرها العموم سواء كان إمام الصلاة الإمام الأعظم أو غيره، والعلم عند الله تعالى.

والأظهر: أن من أراد أن يضحي بمحل لا تقام فيه صلاة العيد، أنه يتحرى بذبح أضحيته قدر ما يُصَلِّي فيه الإمامُ صلاةَ العيد عادة، ثم يذبح والله تعالى أعلم.

وقد جاء في صحيح مسلم وغيره، مايدل على عدم إجزاء مانحر قبل نحره ﷺ. وظاهره: أنه لا بد لإجزاء الأضحية، من أن تكون بعد نحر الإمام، والعلم عند الله تعالى.

الفرع الثالث: في سِنِّ الأضحية التي تجزئ. والأظهر: أن السن التي تجزئ في الأضحية هي التي تكون مسنة، فإن تعسرت المسنة أجزأته جذعةٌ من الضأن.

قال مسلم بن الحجاج في صحيحه: حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا زهير، حدثنا أَبو الزبير، عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «لاتذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن» اهـ.

وقال النووي في شرح هذا الحديث ما نصه: قال العلماء: المسنة هي الثنية من كل شيء من الإبل والبقر والغنم فما فوقها. وهذا تصريح بأنه لا يجوز الجذع من غير الضأن في حال من الأحوال. وهذا مجمع عليه على ما نقله القاضي عياض، ونقل العبدري وغيره من أصحابنا عن الأوزاعي أنه قال: يجزئ الجذع من الإبل والبقر والمعز والضأن. وحكى هذا عن عطاء. وأما الجذع من الضأن فمذهبنا ومذهب العلماء كافة: أنه يجزئ سواء وجد غيره أو لا، وحكوا عن ابن عمر والزهري: أنهما قالا: لا يجزئ وقد يحتج لهما بظاهر هذا الحديث. قال الجمهور: هذا الحديث محمول على الاستحباب والأفضل، وتقديره: يستحب لكم أن لا تذبحوا إلا مسنة، فإن عجزتم فجذعة ضأن، وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضأن، وأنها لا تجزئ بحال. وقد أجمعت الأمة أنه ليس على ظاهره، لأن الجمهور يجوزون الجذع من الضأن، مع وجود غيره وعدمه. وابن عُمَر والزهري يمنعانه مع وجود غيره وعدمه، فتعين تأويل الحديث على ما ذكرنا من الاستحباب والله أعلم. إلى أَن قال: والجذع من الضأن: ماله سَنَةٌ تامة، هذا هو الأصح عند أصحابنا وهو الأَشْهر عند أهل اللغة وغيرهم، وقيل: ما له ستة أشهر. وقيل: سبعة، وقيل: ثمانية، وقيل: ابن عشرة. حكاه القاضي، وهو غريب. وقيل: إن كان متولداً من بين شابين، فستة أشهر، وإن كان من هرمين فثمانية أشهر. اهـ محل الغرض منه.

وقال في شرح المهذب: ثم الجذع ما استكمل سنة على أصح الأوجه...» إلى آخر الأوجه التي ذكرها في شرح مسلم وتقدَّم نقلُها عنه آنفاً. وقال أيضاً: وأما الثني من الإبل فما استكمل خمس سنين، ودخل في السادسة، وروى حرملة عن الشافعي أنه الذي استكمل ست سنين، ودخل في السابعة.

قال الروياني: وليس هذا قولاً آخر للشافعي، وإن توهمه بعض أصحابنا، ولكنه إخبار عن نهاية سِنّ الثني، وما ذكره الجمهور بيان لا بتداء سنه، وأما الثني من البقر

فهو ما استكمل سنتين ودخل في الثالثة.

ورري حرملة عن الشافعي: أنه ما استكمل ثلاث سنين، ودخل في الرابعة والمشهور من نصوص الشافعي: الأولُ، وبه قطع الأصحاب وغيرهم من أهل اللغة وغيرهم . والثني من المعز فيه عندهم وجهان: أصحهما: ما استكمل سنتين. والثاني: ما استكمل سنة. اهـ منه.

وقد علمت أن الثني هو المسن قال ابن الأثير في «النهاية» في الجذع: هو من الإبل ما دخل في السنة الخامسة، ومن البقر والمعز: ما دخل في السنة الثانية، وقيل: البقر في الثالثة، ومن الضأن: ما تمت له سنة، وقيل: أقل منها، ومنهم من يخالف بعض هذا في التقدير. اهـ منه. وقال ابن الأثير في النهاية أيضاً: الثنية من الغنم ما دخلت في السنة الثالثة، ومن البقر كذلك، ومن الإبل: في السادسة، والذكر ثنى، وعلى مذهب أحمد بن حنبل: ما دخل من المعز في الثانية، ومن البقر في الثالثة.

وقال ابن الأثير في النهاية في المسنة: قال الزهري: البقرة والشاة يقع عليهما اسم المسن، إذا أثنيا، ويثنيان في السنة الثالثة.

وقال الجوهري في صحاحه: الجذع، قبل الثني والجمع جذعان وجذاع، والأنثى: جذعة، والجمع: جذعات تقول منه لولد الشاة في السنة الثانية، ولولد البقر والحافر في السنة الثالثة، وللإبل في السنة الخامسة: أجذع، والجذع اسم له في زمن ليس بسن تنبت ولا تسقط، وقد قيل في ولد النعجة: إنه جذع في ستة أشهر، أو تسعة أشهر، وذلك جائز في الأضحية انتهى منه. وفي القاموس: والثنية: الناقة الطاعنة في السادسة، والبعير ثني، والفرس الداخلة في الرابعة، والشاة في الثالثة كالبقرة. اهـ منه.

وقد علمت مما مر: أن حديث مسلم الثابت فيه، دلَّ على أن الأضحية لا تكون

إلا بمسنة، وأنها إن تعسرت فجذعة من الضأن، فمن ضحى بمسنة، أوبجذعة من الضأن عند تعسرها: فضحيته مجزئةٌ إجماعاً.

واختلف أهل العلم فيما سوى ذلك، وهذه مذاهبهم وأدلتها:

فذهب مالك رحمه الله وأصحابه: إلى أن المجزئ في الضحية: جذع الضأن، وثني المعز والبقر، والإبل. وجذع الضأن عندهم: هو ما أكمل سنة على المشهور، وثني المعز عندهم: هو ما أكمل سنة ودخل في الثانية دخولاً بينا، فالدخول في السنة الثانية دخولاً بينا، هو الفرق عندهم بين جذع الضأن، وثني المعز.

ودليل مالك وأصحابه على ما ذكرنا عنهم في سن الأضحية: أن جذع الضأن عندهم، لا فرق بينه وبين جذعة الضأن المنصوص على إجزائها في صحيح مسلم وأن الثني ثبت إجزاؤه مطلقاً، وتحديدهم له في المعز بما دخل في الثانية دخولاً بيناً من تحقيق المناط، والثني عندهم من البقر ابن ثلاث سنين، والأنثى والذكر سواء عندهم. والثني عندهم من الإبل: ابن خمس سنين، والذكر والأنثى سواء.

ومعلوم أنّ الذكورة والأنوثة، في الضحايا والهدايا، وصفان طرديان، ولا أثر لواحد منهما في الحكم فهما سواء. وقال بعض المالكية: إن الثني من البقر: ابن أربع سنين. والظاهر: أنه غير مخالف للقول الأول، وأن المراد به ابن ثلاث ودخل في الرابعة.

وقال ابن حبيب من المالكية: والثني من الإبل ابن ست سنين، والظاهر أيضاً أنه غير مخالف للقول الأول، لأن المراد به ابن خمس، ودخل في السادسة، فإن قيل ظاهر.. سلمنا أن جذعة الضأن المنصوص عليها في حديث جابر عند مسلم: لا فرق بينها، وبين الجذع الذكر، لأن الذكورة والأنوثة في الهدايا والضحايا وصفان طرديان، لا أثر لهما في الحكم. ولكن ظاهر الحديث، يدل على أن جذعة الضأن

الأنثى المذكورة في الحديث، لا يذبحها إلا من تعسرت عليه المسنة، التي هي الثنية، لأن لفظ الحديث المتقدم «لاتذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن».

فالجواب: أن ظاهر الحديث أن الجذعة من الضأن: لا تجزئ إلا عند تعسر المسنة، وظاهره: أن الجذع الذكر من الضأن: لا يجزئ، سواء عسر وجود المسنة أو لم يعسر، وجمهورأهل العلم خالفوا ظاهر هذا الحديث من الجهتين المذكورتين، إلا ما روى عن ابن عمر، والزهري: من أن الجذع الذكر من الضأن: لا يجزئ مطلقاً لظاهر هذا الحديث.

قال النووي في شرحه لحديث مسلم هذا ما نصه: قال العلماء: المسنة هي الثنية: من كل شيء من الإبل والبقر والغنم، فما فوقها وهذا تصريح بأنه لا يجوز الجذع من غير الضأن في حال من الأحوال، وهذا مجمع عليه على مانقله القاضي عياض، ونقل العبدري وغيره من أصحابنا أنه قال: يجوز الجذع من الضأن. فمذهبنا ومذهب العلماء كافة أنه يجزئ، سواء وجد غيره أَوْ لا، وحكوا عن ابن عمر والزهري أنهما قالا: لا تجزئ، وقد يحتج لها بظاهر الحديث، قال الجمهور: هذا الحديث محمول على الاستحباب والأفضل، وتقديرُه: يستحب لكم ألا تذبحوا إلا مسنة، فإن عجزتم فجذعة ضأن، وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضأن، وأنها لا تجزئ بحال، وقد أجمعت الأمة أنه ليس على ظاهره، لأن الجمهور يُجَوِّزون الجذع من الضأن مع وجود غيره وعدمه، وابن عمر والزهري يمنعانه مع وجود غيره وعدمه، فتعين تأويل الحديث على ما ذكرنا من الاستحباب والله أعلم.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الحديث ظاهر في أن جذعة الضأن: لا تجزئ إلا إذا تعسر وجود المسنة، لأن قوله ﷺ في هذا الحديث الصحيح: «لا تذبحو إلا

مسنة» نهي صريح عن ذبح غير المسنة، التي هي الثنية. والنهي يقتضي التحريم كما تقرر في الأصول، إلا إذا وجد صارف عنه، وهو دليل ظاهر على أن جذعة الضأن لا تجزئ إلا عند تعسر المسنة كما ترى، وسيأتي إن شاء الله إيضاح بقية هذا البحث بعد ذكر مذاهب أهل العلم في هذه المسألة، ومناقشة أدلتهم، وأما مذهب الشافعي رحمه الله في هذه المسألة: فهو أن الجذع لا يجزئ إلا من الضأن خاصة، والجذع من الضأن والجذعة عنده سواء، وأما غير الضأن فلا يجزئ عنده منه إلا الثنية، أو الثني. وقد قدمنا كلام أهل العلم واللغة في سن الجذع والثني والجذعة والثنية. والوجه الذي حكاه الرافعي: أن جذع المعز يجزئ عند الشافعية غلط كما صرح به النووي. وأما مذهب أبي حنيفة: فهوكمذهب الشافعي، وهو جواز التضحية بالجذع من الضأن خاصة، وبالثني من غير الضأن وهو المعز والإبل والبقر.

وقال صاحب «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» في الفقه الحنفي مانصه: والجذع من الضأن: ما تمت له ستة أشهر عند الفقهاء، وذكر الزعفراني: أنه ابن سبعة أشهر. والثني من الضأن والمعز ابن سنة، ومن البقر: ابن سنتين، ومن الإبل: ابن خمس سنين، وفي «المغرب»: الجذع من البهائم قبل الثنى إلا أنه من الإبل قبل السنة الخامسة، ومن البقر والشاة في السنة الثانية، ومن الخيل في الرابعة، وعن الزهري: الجذع من المعز لِسَنَةٍ، ومن الضأن لثمانية أشهر اهـ منه.

والأصح: هو ما قدمنا في سن الجذع والثني عن الفقهاء وأهل اللغة، ومذهب الإمام أحمد كمذهب أبي حنيفة والشافعي، فلا يجوز عنده الجذع إلا من الضأن خاصة، ولايجوز من غير الضأن: إلا الثني، والجذع من الضأن عندهم: ماله ستة أشهر، ودخل في السابع، وثني المعز عندهم: إذا تمت له سنة، ودخل في الثانية، وثني البقر عندهم: إذا تمت له سنتان، ودخل في الثالثة، وثني الإبل عندهم: إذا تمت له خمس سنين، ودخل في السادسة قاله ابن قدامة في المغني: وقال أيضاً قال

الأصمعي، وأبو زياد الكلابي، وأبو زيد الأنصاري: إذا مضت السنة الخامسة على البعير، ودخل في السادسة وألقى ثنية فهو حينئذ ثنى، ونرى أنه إنما سمي ثنياً، لأنه ألقى ثنيته. وأما البقرة فهي التي لها سنتان، لأن النبي ﷺ قال «لا تذبحوا إلا مسنة» ومسنة البقر التي لها سنتان، وقال وكيع : الجذع الضأن يكون ابن سبعة أشهر.انتهى كلام المغني.وقد عرفت مذاهب الأئمة الأربعة في السن التي تجزئ ضحية من بهيمة الأنعام، وأنهم متفقون على إجزاء جذع الضأن والثني من غيره مع بعض الاختلاف، الذي رأيت في سن الجذع والثني.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الأظهر عندي: هو ما عليه جمهور أهل العلم، منهم الأئمة الأربعة وغيرهم: أنه لا يجزئ في الأضحية الجذعُ إلا من الضأن خاصة ومن غير الضأن ـ وهو المعز والإبل والبقر ـ لا يجزئ إلا الثني فما فوقه. والذكر والأنثى سواء في الهدايا والأضاحي كما تقدم.

والتأويل الذي قدمنا عن النووي في حديث جابر في قوله ﷺ «لاتذبحوا إلامسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن» أنه متعين بحمله على الاستحباب والأفضل: يظهر لي أنه متعين كما قاله النووي، والقرينة الصارفة عن ظاهرحديث جابر المذكور عند مسلم: هي أحاديث أُخر جاءت من طرق عن النبي ﷺ : أن الجذع من الضأن يجزئ» وظاهرها ولو كان المضحى قادراً على المسنة، وسنذكرها هنا بواسة نقل المجد في المنتقى، لأنه ذكرها في محل واحد، فمنها ما رواه الإمام أحمد والترمذي، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ: يقول: «نعم أو نِعْمَت الأضحية: الجذعُ من الضأن» ومنها: ماروواه الإمام أحمد وابن ماجة عن أم بلال بنت هلال عن أبيها أن رسول الله ﷺ قال «يجوز الجذع من الضأن ضحية» ومنها: ما رواه أبو داود وابن ماجة عن مجاشع بن سليم أن النبي ﷺ

كان يقول: «إن الجذع يوفي مما توفي منه الثنية» ومنها: مارواه النسائي عن عقبة ابن عامر رضي الله عنه قال «ضَحَّيْنا مع رسول الله ﷺ بالجذع من الضأن» اهـ. بواسطة نقل المجد في المنتقى.

وهذه الأحاديث يقوى بعضها بعضاً، فتصلح بمجموعها للاحتجاج، وتعتضد بأن عامة أهل العلم على العمل بها، إلا مانقل عن ابن عمر والزهري. وقد دل حديث جابر المذكور عند مسلم: على أن الجذع من غير الضأن لا يجزئ، وهوكذلك. وحديثُ البراء بن عازب الثابت في الصحيحين أن النبي ﷺ قال لأبي بردة «ضَحِّ بجذعة من المعز ولن تجزئ عن أحد بعدك» دليلٌ: على أن جذع المعز لا يجزئ في الأضحية. قال البخاري في صحيحه: باب قول النبي ﷺ لأبي بردة «ضَحِّ بالجذع من المعز ولن تجزئ عن أحد بعدك».

حدثنا مسدد، حدثناخالد بن عبد الله، حدثنا مطرف، عن عامر عن البراء بن عازب رضي الله عنهما، قال: ضَحَّى خالٍ لي، يُقال له أبو بردة، قبل الصلاة فقال له رسول الله ﷺ: «شاتك شاة لحم، فقال: يا رسول الله، إن عندي داجناً جذعة من المعز. قال: اذبحها ولاتصلح لغيرك» اهـ منه. وفي لفظ للبخاري من حديث البراء «ولن تجزيء عن أحد بعدك» وكذلك هي في بعض ألفاظ مسلم في حديث البراء المذكور «ولن تجزئ عن أحد بعدك» وفي لفظ عند مسلم من حديث البراء «ضَحِّ بها ولاتصلح لغيرك» وفي لفظ له عنه «ولا تجزئ جذعة عن أحد بعدك».

والروايات بأن النبي ﷺ رخص لأبي بردة في التضحية بعناق جذعة من المعز وصرّح بأنها لا تجزئ عن أحد بعده معروفة في الصحيحين وغيرهما، وهي دليل على أن جذع المعز لايجزئ. فمن قال من أهل العلم بأنه يجزئ رُدَّ قولُه بهذا الحديث الصحيح المصرِّح بأن جذعة المعز لا تجزئ عن أحد بعد أبي بردة.

فإن قيل: جاء في الصحيحين من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه «أن النبي ﷺ أعطاه غنماً يقسمها على صحابته ضحايا فبقي عتود، فذكره للنبي ﷺ فقال: ضَحِّ به أنت» وهذا لفظ البخاري في صحيحه، وفي لفظ لمسلم عن عقبة بن عامر الجهني المذكور رضي الله عنه قال «قسم النبي ﷺ فينا ضحايا فأصابني جذع، فقلت: يا رسول الله أصابني جذع فقال: ضح به» اهـ منه. وروايات هذا الحديث الصحيح عن عقبة بن عامر: أن النبي ﷺ أمره أن يضحي بجذع المعز» لأن العتود لا تطلق إلا على ولد المعز، والروايات مصرحة بأن المذكور جذع. وقال ابن الأثير في النهاية: والعتود من ولد المعز إذا قوى ورعى، وأتى عليه حول. وهذا حديث متفق عليه وفيه الدلالة الصريحة: على جواز التضحية بجذع المعز، وذكر ابن حجر في الفتح: أن البيهقي ذكر زيادة في حديث عقبة بن عامر المذكور عن النبي ﷺ أنه قال لعقبة «ولا رخصة فيها لأحد بعدك» وقال ابن حجر: إن الطريق التي روي بها البيهقي الزيادة المذكور صحيحةٌ وإنْ حاول بعضُهم تضعيفها.

فالجواب: أن الجمع بين ماوقع لأبي بردة، وعقبة بن عامر أشكل على كثير من أهل العلم، ويزيده إشكالا، أن الترخيص في الأضحية بجذع المعز وَرَدَ عنه ﷺ لجماعة آخرين. قال ابن حجر في الفتح: فقد أخرج أبو داود وأحمد، وصححه ابن حبان من حديث زيد بن خالد «أن النبي ﷺ أعطاه عتوداً جذعاً فقال: ضَحِّ به. فقلت: إنه جذع أَفَأُضَحِّي؟ قال: نعم ضح به، فضحيتُ به» لفظ أحمد إلى أن قال: وفي الطبراني في الأوسط من حديث ابن عباس «أن النبي ﷺ أعطى سعد ابن أبي وقاص جذعاً من المعز فأمره أن يضحي به» وأخرجه الحاكم من حديث عائشة، وفي سنده ضعف، ولأبي يعلى والحاكم من حديث أبي هريرة: أن رجلاً قال: يا رسول الله ﷺ هذا جذع من الضأن مهزول، وهذا جذع من المعز سمين، وهو خيرها أفأضحي به؟قال «ضح به فإن لله الخير». انتهى بواسطة نقل ابن حجر في فتح الباري.

وإذا عرفت أن في الأحاديث المذكورة إشكالا، فاعلم: أن الحافظ في الفتح تصدى لإزالة ذلك الإشكال، فقال في موضع بعد سَوْقِه الأحاديثَ التي ذكرنا: والحق أنه لا منافاة بين هذه الأحاديث ، وبين حديثي أبي بردة وعقبة، لاحتمال أن يكون ذلك في ابتداء الأمر، ثم تقرر الشرع بأن الجذع من المعز لا يجزئ، واختص أبو بردة وعقبة بالرخصة في ذلك. وإنما قلت ذلك : لأن بعض الناس زعم أن هؤلاء شاركوا أبا بردة وعقبة في ذلك، والمشاركة إنما وقعت في مطلق الإجزاء لا في خصوص منع الغير. انتهى محل الغرض منه بلفظه. ومقصوده: أن النبي ﷺ لم يقل لأحد ممن رخص لهم في التضحية بجذع المعز «ولن تجزئ عن أحد بعدك» إلا لأبي بردة، وعقبة بن عامر، على مارواه البيهقي، والذين لم يقل لهم، ولن تجزئ عن أحد بعدك، لا إشكال في مسألتهم، لاحتمال أنها قبل تقرر الشرع بعدم إجزاء جذع المعز، فبقى الإشكال بين حديث أبي بردة وحديث عقبة. وقد تصدى لحله ابن حجر في الفتح أيضاً فقال في موضع: وأقرب مايقال فيه: إن ذلك صَدَرَ لكل منهما في وقت واحد، أو تكون خصوصية الأول نسخت بثبوت الخصوصية للثاني، ولا مانع من ذلك، لأنه لم يقع في السياق استمرار المنع لغيره صريحاً. اهـ محل الغرض منه وقال في موضع آخر: وإن تعذر الجمع الذي قدمته، فحديث أبي بردة أصح مخرجاً. اهـ منه.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أما الجمع الذي ذكره ابن حجر، فالظاهر عندي: أنه لا يصح. وقوله: لأنه لم يقع في السياق استمرار المنع، غلطٌ منه رحمه الله، بل وقع في السياق التصريح باستمرار المنع؛ لأن قوله ﷺ «ولن تجزئ عن أحد بعدك» صريح في استمرار منع الإجزاء عن غيره، لأن لفظة «لن» تدل على نفي الفعل في المستقبل من الزمن، فهي دليل صريح على استمرار عدم الإجزاء عن غيره، في المستقبل من الزمن ويؤيد ذلك أن قوله «عن أحد بعدك» نكرة في سياق النفي،

فهي تعم كل أحد في كل وقت كما ترى.

والصوابُ الترجيحُ بين الحديثين، وحديث أبي بردة لا شك أن لفظة «ولن تجزئ عن أحد بعدك» فيه أصح سنداً من زيادة نحو ذلك في حديث عقبة، فيجب تقديم حديث أبي بردة على حديث عقبة، كما ذكره ابن حجر في كلامه الأخير والله تعالى أعلم.

فإن قيل: ذكر جماعة من علماء العربية أن لفظة: «لن»: لا تدل على تأبيد النفي. قال ابن هشام في المغني في الكلام على «لن»: ولا تفيد توكيدَ النفي، خلافاً للزمخشري في كَشَّافه، ولا تأبيده خلافاً له في أنموذجه، وكلاهما دعوى بلا دليل، قيل: ولو كانت للتأبيد، لم يقُيَدَّ مَنْفيُّهما باليوم في ﴿**لنْ أُكَلِّمَ اليَوْمَ إنسِيّاً**﴾ ولكان ذكر الأبد في ﴿**وَلَنْ يَتَمَنوهُ أَبَداً**﴾ تكراراً والأصلُ عدمُه. اهـ محل الغرض منه.

فالجواب: أن قول الزمخشري بإفادة «لن»: التأبيد يجب ردُّه، لأنه يقصد به استحالة رؤية الله تعالى يوم القيامة زاعماً أن قوله لموسى: ﴿**لَنْ تَرَانِي**﴾ تفيد فيه لفظة: «لن» تأبيد النفي، فلا يُرَى الله عنده أبداً لا في الدنيا، ولا في الآخرة. وهذا مذهب معتزلي معروف باطل ترده النصوصُ الصحيحة في القرآن والأحاديث الصحيحة الكثيرة التي لا مطعن في ثبوتها. وقد بينا مراراً أن رؤية الله تعالى بالأبصار: جائزة عقلاً في الدنيا والآخرة. ولو كانت ممنوعة عقلاً في الدنيا لما قال نبي الله موسى ﴿**رَبِّ أرِنِي أنظُر إلَيْكَ**﴾ لأنه لا يَجْهل المحال في حق خالقه تعالى، وأنها ممنوعة شرعاً في الدنيا ثابتة الوقوع في الآخرة، وإفادة «لن» التأبيد التي زعمها الزمخشري في الآية تردها النصوص الصحيحة الصريحة في الرؤية في الآخرة، ولاينافي ذلك أن تُفِيد «لن»: التأبيدَ في موضع لم يعارِضْها فيه نصٌّ.

وبالجملة فقد اختلف أهل العربية في إفادة «لن» تأبيد النفي حيث لم يصرف

عنه صارف، وعدم إفادتها لذلك، فعلي القول: بأنها تفيد التأبيد فقوله ﷺ لأبي بردة «ولن تجزئ عن أحد بعدك» يدل على تأبيد نفي الإجزاء، كما ذكرنا وعلى عدم اقتضائها التأبيد، فلا تقِلُّ عن الظهور فيه، حتى يصرف عنه صارف، وبذلك كله تعلم: أن الجمع بين حديث أبي بردة، وحديث عقبة بن عامر، كالمتعذر فيجب الترجيح، وحديثُ أبي بردة: أرجحُ. والعلم عند الله تعالى.

وهذا الذي ذكرنا في هذا الفرع هو حاصل كلام أهل العلم في السن التي تجزئ في الضحايا.

الفرع الرابع: اعلم: أنه لا يجوز في الأضحية إلا بهيمة الأنعام، وهي الإبل والبقر والضأن والمعز بأنواعها، لقوله تعالى ﴿**وَيَذْكُرُوا اسمَ اللَّهِ في أيامٍ معْلُومَاتٍ عَلَى مَارَزَقَهُم مِن بَهِيْمَةِ الأَنْعَامِ**﴾ فلا تشرع التضحية بالظباء ولا ببقرة الوحش وحمار الوحش مثلاً. وقال النووي في شرح المهذب: ولا تجزئ بالمتولد من الظباء والغنم، لأنه ليس من بهيمة الأنعام. اهـ.

والظاهر أنه كذلك كما عليه جماهير أهل العلم، فما روي عن الحسن بن صالح من أن بقرة الوحش تجزئ عن سبعة، والظَّبْيُ عن واحد، خلافُ التحقيق. وعن أصحاب الرأي: أن ولد البقرة الإنسية يجزئ، وإن كان أبوه وحشياً، وعن أبي ثور: يجزئ إن كان منسوباً إلي بهيمة الأنعام. والأظهر: أن المتولد من بين ما يجزئ، وما لا يجزئ: لا يجزئ؛ بناء على قاعدة تقديم الحاظر على المبيح. ومعلوم أنهاخالف فيها بعض أهل الأصول، وعلى كل حال، فالأحوط أن لا يضحي إلاببهيمة الأنعام؛ لظاهر الآية الكريمة.

الفرع الخامس: اعلم: أن أكثر أهل العلم على أن أفضل أنواع الأضحية: البدنة، ثم البقرة، ثم الشاة. والضأنُ أفضل من المعز. وسيأتي الكلام على حكم

الاشتراك في الأضحية ببدنة أوبقرة إن شاء الله. وكون الأفضل: البدنةَ، ثم البقرةَ، ثم شاة الضأن، ثم شاة المعز. قال فيه النووي في شرح المهذب: هومذهبنا ومذهب أبي حنيفة، وأحمد، وداود. وقال مالك: أفضلها الغنم، ثم البقر ثم الإبل قال: والضأن أفضل من المعز، وإناثُها أفضلُ من فحول المعز، وفحولُ الضأن خيرمن إناث المعز، وإناث المعز خير من الإبل، والبقر. وقال بعض أصحاب مالك: الإبل أفضل من البقر.

فإذا عرفت أقوال أهل العلم في أفضل ما يُضَحَّى به من بهيمة الأنعام، فاعلم أن الجمهور الذين قالوا: البدنةُ أفضلُ، ثم البقرة، ثم الشاة احتجوا بأدلة:

منها: أن البدنة أعظم من البقرة، والبقرة أعظم من الشاة، والله تعالى يقول ﴿ **ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَامِن تَقْوَى الْقُلُوبِ** ﴾ الآية.

ومنها: ما قدمناه سابقاً في الصحيح: أن البقرة والبدنة كلتاهما تجزئ عن سبعة في الهدي، فكل واحدة منهما تعدل سبع شياه. وكونُها تعدل سبعَ شياه، دليلٌ واضح على أنها أفضل من شاة واحدة.

ومنها: مارواه الشيخان والإمام أحمد وأصحاب السنن، غير ابن ماجة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: من اغتسل يوم الجمعة غُسل الجنابة، ثم راح، فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة، فكأنما قرب كبشاً أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة، فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يسمعون الذكر». اهـ قالوا: ففي هذا الحديث الصحيح الدلالة الواضحة على أن البدنة أفضل، ثم البقرة، ثم الكبش الأقرن، ووجْهُه ظاهر واحتج مالك وأصحابه: على أن التضحية بالغنم: أفضل بأنه ﷺ كان يضحى بالغنم لا بالإبل ولا بالبقر وقد قدمنا الأحاديث بتضحيته بكبشين أقرنين أملحين، وتضحيته

بكبش أقرن يطأ في سواد، ويبرك في سواد، وينظرفي سواد، وكلها ثابتة في الصحيح كما قدمنا أسانيدها ومتونها. قالوا: وهوﷺ لا يضحى مكرِّراً ذلك عاماً بعد عام، إلا بما هو الأفضل في الأضحية فلو كانت التضحيةُ بالإبلِ،والبقرِ أفضل؛ لَفَعَلَ ﷺ ذلك الأفضلَ.

قالوا: فإن قيل: أهدى ﷺ في حجته الإبلَ، ولم يُهْدِ الغنم.

فالجواب: أنه أهدى الغنم أيضاً فبعث بها إلى البيت، ولوسلمنا أن الإبل أفضل في الهدي، فلا نسلم أنها أفضل في الأضحية، والمالكية لا ينكرون أفضلية الإبل في الهدي، وإنما يقولون: إن الغنم أفضل في الأضحية، ولكل من الغنم والإبل فضل من جهة، فالإبل أفضل من حيث كثرة لحمها، والغنم أفضل من حيث إن لحمها أطيب، وألذ. وعند المالكية: أنه لا مانع من أن يُراعي كلٌّ واحد من الوصفين في نوع من أنواع النسك، ودليل الجمهور ظاهر. لكن دليل المالكية أخص في محل النزاع، لأنه ﷺ لم يضح إلا بالغنم، والخيرُ كلُّه في اتباعه ﷺ في أقواله، وأفعاله، وما جاء عنه من تفضيل البدنة، ثم البقرة، ثم الكبش الأقرن، لم يأت في خصوص الأضحية، ولكنْ فعلُه ﷺ في خصوص الأضحية والله تعالى يقول: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾.

والحاصل: أن لكل من القولين وجهاً من النظر، والله تعالى أعلم بالصواب.

واعلم: أن الجمهور أجابوا عن دليل مالك بأن تضحيته ﷺ بالغنم، لبيان الجواز، أو لأنه لم يتيسر له في ذلك الوقت بدنة ولا بقرة، وإنما تيسرت له الغنم، هكذا قالوا، وظاهر الأحاديث تكرِّر تضحيته ﷺ بالغنم، وقد يدل ذلك على قَصْدِهِ الغنمَ دون غيرها، لأنه لو لم يتيسر له إلا الغنم سَنَةً، فقد يتيسر له غيرها في سنة أخرى. والله تعالى أعلم.

فإن قيل: روي البيهقي عن ابن عمر «كان ﷺ يضحي بالجزور أحياناً، وبالكبش إذا لم يجد الجزور».

فالجواب: أن الزرقاني في شرح الموطأ قال ما نصه: وحديثُ البيهقي عن ابن عمر «كان ﷺ يضحي بالجزور أحياناً، وبالكبش إذا لم يجد الجزور». ضعيف. في سنده عبد الله بن نافع، وفيه مقال. اهـ منه. وقد روي البيهقي في السنن الكبرى عن أبي أمامة وعبادة بن الصامت رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «خير الضحايا الكبش الأقرن». اهـ منه. وقد ذكر النووي أن فيه ضعفاً، ولا شك أنه تقويه الأحاديث الصحيحة الثابتة عنه ﷺ بالمداومة على التضحية بالكبشين الأقرنين، أوالكبش الأقرن. كما تقدم إيضاحه.

الفرع السادس: اعلم: أن جمهور أهل العلم: أجازوا اشتراكَ سبعة مُضَحِّين في بدنة أو بقرة، بأن يشتروها مشتركة بينهم، ثم يهدوا بها، أويضحوا بها عن كل واحد سبعها.

وقد قدمنا النصوص الصريحة بذلك في الهدي، والظاهر: عدم الفرق في ذلك بين الهدي، والأضحية.

وخالف مالكٌ وأصحابُه الجمهورَ، فقالوا: لا يجوز ذبح بدنة مشتركة، ولا بقرة، وإنما يملكها واحد فَيُشْرِك غيرَه معه في الأجر. أما اشتراكهم في ملكها، فلا يجزئ عند مالك لا في الأضحية ولا في الهدي الواجب، وكذلك هدي التطوع خلافاً لأشهب من أصحابه.

واعلم: أن مالكاً رحمه الله حمل أحاديث اشتراك السبعة في البدنة والبقرة، على الاشتراك في الأجر، بأن يكون المالك واحداً، ويشرك غيره معه في الأجر لا في ملك الرقبة، وظاهر الأحاديث فيه الدلالة الواضحة على الاشتراك في الملك.

وأجاز مالكٌ للرجل أن يضحي بالشاة الواحدة، ويشرك معه أهله في الأجر.

وقد قدمنا في الصحيح أن النبي ﷺ ذبح كبشاً وقال: «اللهم تقبل عن محمد وآل محمد».

والحاصل: أن العلماء مجمعون على أنه لا يجوز اشتراك مالكين في شاة الأضحية، أما كون المالك واحداً فيضحى عن نفسه بالشاة وينوي اشتراك أهل بيته معه في الأجر وأن ذلك يتأدى به الشعار الإسلامي عنهم جميعاً: فلا ينبغي أن يختلف فيه؛ لدلالة النصوص الصحيحة عليه كالحديث المذكور آنفاً وغيره، كحديث أبي أيوب الأنصاري: كان الرجل في عهدرسول الله ﷺ يضحى بالشاة عنه، وعن أهل بيته، فيأكلون ويطعمون، حتى تباهي الناس، فصار كما ترى». قال في المنتقى: رواه ابن ماجة، والترمذي وصححه، وقال شارحه في النيل: وأخرجه مالك في الموطأ إلى غير ذلك من الأحاديث، والاشتراك المذكور في الأجر في الشاة الواحدة يصح ولو كانوا أكثر من سبعة، كما هو ظاهر النص، وكما صرح به المالكية وغيرهم، واشترط المالكية لذلك شروطاً ثلاثة. وهي سُكْناهم مع المضَحِّي، وقرابتهم منه، وإنفاقه عليهم وإن تبرعا. ولا أعلم لهذه الشروط مستنداً من الوحي إلا أن يكون يُرَاد بها تحقيق المناط في مسمى الأهل، وأن أهل الرجل هم ما اجتمع فيهم الأوصاف الثلاثة، ولا تُسَاعد على الشروط المذكورة في جميع النسك الأحاديثُ المتقدمة باشتراك كل سبعة من الصحابة في بدنة أو بقرة في عمرة الحديبية وفي الحج، لأن ذلك الاشتراك عند مالك في الأجر لا في الرقبة، وظاهر الأحاديث أنهم لم تجتمع فيهم الشروط المذكورة، والعلم عند الله تعالى.

وما ذكرنا من التضحية بالشاة الواحدة عن المضحي وأهله قال ابن قدامة في المغني: نص عليه أحمد، وبه قال مالك، والليث والأوزاعي، وإسحاق، وروى ذلك

عن ابن عمر، وأبي هريرة ثم قال: وكره ذلك الثوري، وأبو حنيفة، لأن الشاة لاتجزئ عن أكثرمن واحد، فإذا اشترك فيها اثنان لم تجزئ عنهما كالأجنبيين. اهـ منه. والحديث المتفق عليه المذكور: حجةٌ على من خالفه.

الفرع السابع: اعلم: أنا قدمنا وقت الأضحية والهدي وأقوال أهل العلم في ذلك بما أغنى عن إعادته هنا،وقد قدمنا حديث أم سلمة عند مسلم المقتضي: أن من أراد أن يضحي فلا ينبغي له أن يحلق شيئاً من شعره، ولا أن يقلم شيئاً من أظفاره في عشر ذي الحجة، حتى يضحي، وظاهرُ الحديث: تحريمُ ذلك، لأن في لفظ الحديث عند مسلم عن أم سلمة عنه ﷺ «فلا يأخذن شعراً، ولا يقلمن ظفراً» وفي لفظ له عنها عنه ﷺ: «فلا يأخذن شعراً، ولايقلمن ظفراً» وفي لفظ له عنها عنه ﷺ: «فلا يمس من شعره وبشره شيئاً» وفي الألفاظ المذكورة في الحديث الصحيح النهي عن حلق الشعر، وتقليم الأظفار في عشر ذي الحجة لمن أراد أن يضحي، والنهيُ يقتضي التحريمَ إلا لصارف عنه يجب الرجوع إليه كما تقرر في الأصول، وقال الشافعية والمالكية ومن وافقهم: إن الحلق وتقليم الأظفار مكروه كراهة تنزيه لا تحريم، لأن المضحي ليس بِمُحْرِمٍ.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: التحريم أظهر؛ لظاهرالحديث، ولأنه ﷺ يقول: «وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه» والتحريم المذكور لظاهر النص وَجْهٌ للشافعية، قال النووي: حكاه أبو الحسن العبادي في كتابه الرقم، وحكاه الرافعي عنه لظاهر الحديث، وحكى الشيخ المواق في شرحه لخليل عن أحمد وإسحاق: تحريم الحلق، وتقليم الأظافر في عشر ذي الحجة لمريد التضحية وقال ابن قدامة في المغني: قال بعض أصحابنا بالتحريم، وحكاه ابن المنذر عن أحمد، وإسحاق، وسعيد بن المسيب، وقال القاضي وجماعة من أصحابنا: هو مكروه غير محرم، وبه قال مالك والشافعي؛

لقول عائشة: «كنت أفتل قلائدَ هَدْيِ رسول الله ﷺ ثم يقلدها بيده، ولا يَحْرم عليه شيءٌ أحله الله له، حتي ينحر الهدي» متفق عليه، وقال أبو حنيفة: لا يكره ذلك، لأنه لا يحرم عليه الوطء واللباس، فلا يكره له حلق الشعر، وتقليم الأظفار، كما لو لم يرد أن يضحي. اهـ محل الغرض منه بلفظه.

وأظهر شيء في محل النزاع وأصرحُه وأخصُّه فيه: حديث أم سلمة، وظاهره التحريم. وقال النووي في شرح المهذب: مذهبنا أن إزالة الشعر والظفر في العشر لمن أراد التضحية: مكروه كراهة تنزيه، حتى يضحي، وقال مالك وأبو حنيفة: لا يكره، وقال سعيد بن المسيب، وأحمد، وربيعة، وإسحاق، وداود: يحرم، وعن مالك: أنه يكره، وحكى عنه الدارمي: يحرم في التطوع، ولا يحرم في الواجب، ثم ذكر الدليلين المذكورين للقولين.

وقد ذكرنا آنفاً أن أخصهما في محل النزاع ظاهره التحريم: وهو حديث أم سلمة، والعلم عند الله تعالى.

الفرع الثامن: أجمع العلماء: على إجزاء الذكر والأنثى. واختلفوا أيهما أفضل، وظاهر النصوص الصحيحة: أن ذكور الضأن خيرمن إناثها، لتضحيته بالكبش دون النعجة، وبعضُهم قال بأفضلية الذكور مطلقاً، وبعضهم قال بأفضلية الإناث مطلقاً، ولم يقم دليل صحيح في غير ذكر الضأن، فلا ينبغي أن يختلف في ذكر الضأن أنه أفضل من أنثاه.

الفرع التاسع: اعلم: أن مَنْعَ ادخارِ لحوم الأضاحي فوق ثلاث، منسوخٌ؛ فقد دلت الأحاديث الصحيحة على أنه ﷺ منع ادخار لحم الأضاحي بعد ثلاث، ومنع المضحي أن يأكل من أضحيته، بعد ثلاث، ثم نسخ ذلك، وصار الأكل والادخار منها مباحاً مطلقاً. وسنذكر هنا إن شاء الله طرفاً من الأحاديث الصحيحة الدالة على

المنع المذكور أولاً، وعلى نسخه وإباحة ذلك مطلقاً.

قال البخاري رحمه الله في صحيحه: حدثنا أبو عاصم، عن يزيد بن أبي عبيد، عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ «من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة، وبقي في بيته منه شيء» فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله ﷺ نفعل كما فعلنا العام الماضي؟ قال: كلوا وأطعموا وادخروا؛ فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها» وحديث سلمة بن الأكوع هذا، أخرجه أيضاً مسلم في صحيحه قريباً من لفظ البخاري.

وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه: حدثني عبد الجبار بن العلاء، حدثنا سفيان، حدثنا الزهري، عن أبي عبيد قال: شهدت العيد مع علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة، وقال: «إن رسول الله ﷺ نهانا أن نأكل من لحوم نسكنا بعد ثلاث» وفي لفظ لمسلم عن علي أنه قال «إنه ﷺ قد نهاكم أن تأكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث ليال فلا تأكلوا».

وفي لفظ لمسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لا يأكل أحدكم من لحم أضحيته فوق ثلاثة أيام» وفي لفظه له عنه «أنه ﷺ نهى أن تؤكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث» ثم قال: قال سالم: فكان ابن عمر لا يأكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث. وفي لفظ: «بعد ثلاث».

وفي لفظ لمسلم عن عبد الله بن واقد قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث» فقال عبد الله بن أبي بكر: فذكرت ذلك لعمرة فقالت: صدق؛ سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: دَفَّ أهل أبيات من أهل البادية حفرة الأضحى زمن رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ : ادخروا ثلاثاً، ثم تصدقوا بما بقى، فلما كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله ﷺ إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم،

ويجملون منها الودك. فقال رسول الله ﷺ: وما ذاك؟ قالوا: نهيتَ أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال: إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا وتصدقوا».

وفي لفظ لمسلم عن جابر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ «أنه نهى عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ثم قال بعد: كلوا وتزودوا وادخروا».

وفي لفظ لمسلم عن عطاء عن جابر أيضاً أنه قال: كنا لا نأكل من لحوم بُدْنِنَا فوق ثلاث في منى فأرخص لنا رسول الله ﷺ فقال: «كلوا وتزودوا» قلت لعطاء: قال جابر: حتى جئنا المدينة؟: قال: نعم.

وفي لفظ لمسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: كنا لانمسك لحوم الأضاحي، فوق ثلاث، فأمرنا رسول الله ﷺ أن نتزود منها ونأكل» يعني: فوق ثلاث، وفي لفظ له عنه: كنا نتزودها إلى المدينة على عهد رسول الله ﷺ.

وفي لفظ لمسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أهل المدينة لا تأكلوا لحوم الأضاحي فوق ثلاث» وقال ابن المثني: ثلاثة أيام، فشكوا إلى رسول الله ﷺ أن لهم عيالاً وحشماً وخدماً فقال: «كلوا وأطعموا واحبسوا وادخروا» قال ابن المثنى: شك عبد الأعلى.

وفي لفظ لمسلم عن ثوبان رضي الله عنه قال: «ذبح رسول الله ﷺ ضحية ثم قال: يا ثوبان أصلح لهم هذه، فلم أزل أطعمه منها حتى قدم المدينة».

وفي بعض ألفاظ حديث ثوبان هذا عند مسلم أن ذلك في حجة الوداع.

وفي لفظ لمسلم عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا

ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مُسْكراً» اهـ منه.

فكل هذه الألفاظ الثابتة بالأسانيد الصحيحة في مسلم، وبعضُها في البخاري فيها الدلالة الصحيحة الصريحة: أن تحريم الادخار، والأكل من لحوم الأضاحي فوق ثلاث: أنه منسوخ وأن ذلك جائز مطلقاً، وفي بعض الروايات تعليل ذلك النهي الموقت بمجئ بعض الفقراء من البادية، وهم المعبَّرُ عنهم في الحديث بالدافة.

قال ابن الأثير في النهاية: الدافة: القوم يسيرون جماعة سيراً ليس بالشديد يقال لهم يدفون دفيفاً، والدافة قوم من الأعراب يَرِدُونَ المصرَ [يريد أنهم قدموا المدينة] عند الأضحى، فنهاهم عن ادخار لحوم الأضاحي، ليفرقوها ويتصدقوا بها، فينتفع أولئك القادمون بها. انتهى من النهاية.

تنبيه

في هذا الحديث دليل لمن قال من أهل الأصول باشتراط انعكاس العلة في صحتها، لأن علة تحريم ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث: هي وجود دافة فقراء البادية، الذين دفوا عليهم. ولما زالت هذه العلة زال الحكم معها، ودوران الحكم مع علته في العدم، هو المعروف في الاصطلاح بانعكاسها. والمقرر في الأصول: أن محل القدح في العلة بعدم انعكاسها فيما إذا كانت علة الحكم واحدة، لا إن كانت له علل متعددة، فلا يقدح في واحدة منها بعدم العكس، لأنه إذا انعدمت واحدة منها ثبت الحكم بالعلة الأخرى، كالبول، والغائط، لنقض الوضوء مثلاً. فإن البول يكون معدوماً، وعلةُ النقضِ ثابتةٌ بخروج الغائط، وهكذا. وكذلك مع كونها علة واحدة لابد أيضاً في القدح فيها بعدم العكس من عدم ورود دليل ببقاء الحكم مع ذهاب

العلة، فإن دل دليل على بقاء الحكم مع انتفاء العلة، فلا يقدح فيها بعدم العكس، كالرمل في الأشواط الأول من الطواف، فإن علته هي أن يعلم المشركون: أن الصحابة أقوياء ولم تُضْعِفْهم حُمًّى يثرب. وهذه العلة قد زالت مع أن حكمها وهو الرمل في الأشواط المذكورة باق لوجود الدليل على بقائه، لأنه ﷺ رمل في حجة الوداع، والعلة المذكورة معدومة قطعاً زمن حجة الوداع كما قدمنا إيضاحه، وإلى هذه المسألة أشار صاحب مراقي السعود في مبحث القوادح بقوله:

وعدم العكس مع اتحاد يقدح دون النص بالتمادي

الفرع العاشر: أظهر قولي أهل العلم عندي: هونسخ الأمر بالفرع والعتيرة. ونقل النووي في شرحه لمسلم عن عياض: أن جماهير العلماء على نسخ الأمر بالفرع والعتيرة. وذكر النووي أيضاً في شرحه لمسلم: أن الصحيح عند علماء الشافعية: استحباب الفرع والعتيرة قال: وهو نص الشافعي.

والدليل عندنا على أن الأظهر هو نسخهما: هو ثبوت ما يدل على ذلك عن النبي ﷺ. قال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه: حدثنا يحيى بن يحيى التميمي، وأبو بكر بن أبي شيبة، وعمرو الناقد، وزهير بن حرب قال يحيى: أخبرنا. وقال الآخرون: حدثنا سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن سعيد، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ ح وحدثني محمد بن رافع وعبد بن حميد قال عبد: أخبرنا. وقال ابن رافع: حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر، عن الزهري، عن ابن المسيب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «لا فرع ولا عتيرة» زاد ابن رافع في روايته: والفرع: أول النتاج، كان ينتج لهم فيذبحونه. اهـ من صحيح مسلم. وهذا الإسناد في غاية الصحة من طريقيه كما ترى. وفيه تصريح النبي ﷺ، بأنه لا فرع. والعتيرةُ والفرع (بالفاء والراء المفتوحتين بعدهما عين مهملة) جاء تفسيره عن ابن رافع كما

ذكره عنه مسلم فيما رأيت وقال النووي: قال الشافعي وأصحابه وآخرون: الفرع: هو أول نتاج البهيمة، كانوا يذبحونه، ولا يملكونه رجاء البركة في الأم، وكثرة نسلها، وهكذا فسره كثيرون من أهل اللغة وغيرهم، وقال كثيرون منهم: هو أول النتاج كانوا يذبحونه لآلهتهم: وهي طواغيتهم، وكذا جاء في هذا التفسير في صحيح البخاري، وسنن أبي داود وقيل: هو أول النتاج لمن بلغت إبله مائة يذبحونه. وقال شمر: قال أبو مالك: كان الرجل إذا بلغت إبله مائة قدم بكراً فنحره لصنمه، ويسمونه الفرع. اهـ محل الغرض منه.

وأما العتيرة فهى بعين مهملة مفتوحة، ثم تاء مثناة من فوق وهي ذبيحة كانوا يذبحونها في العشرالأُوّل من رجب، ويسمونها الرجبية أيضاً، وحديث مسلم هذا الذي ذكرنا صريح في نسخ الأمر بها؛ لأن قوله «لا فرع ولا عتيرة» نفي: أريد به النهي فيما يظهر كقوله: ﴿**فلا رفث ولافسوق ولاجدال في الحج**﴾ أي لا ترفثوا ولاتفسقوا، وعليه فيكون المعنى: لا تعملوا عمل الجاهلية في ذبح الفرع والعتيرة، ولو قدرنا أن الصيغة نافية، فالظاهر أن المعنى: لا فرع ولاعتيرة مطلوبان شرعاً، ونسخهما هو الأظهر عندنا؛ للحديث الصحيح كما رأيت. ومن زعم بقاء مشروعيتهما واستحبابهما، فقد استدل ببعض الأحاديث على ذلك، وسنذكر حاصلها بواسطة نقل النووي لأنه جمعها في محل واحد، فقال منها: حديث نبيشة رضي الله عنه قال: نادى رجلٌ رسولَ الله ﷺ فقال: إنا كنا نعتر عتيرة في الجاهلية في رجب، فقال: «اذبحوا لله في أي شهر كان، وبروا لله وأطعموا» قال: إنا كنا نفرع فرعاً في الجاهلية، فما تأمرنا؟ فقال «في كل سائمة فرع تغذوه ما شيتك حتي إذا استحمل ذبحته فتصدقت بلحمه» رواه أبو داود وغيرُه بأسانيد صحيحة. وقال ابن المنذر: هو حديث صحيح. قال أبو قلابة أحد رواة هذا الحديث: السائمة مائة، ورواه البيهقي بإسناده الصحيح، عن عائشة رضي الله عنها قالت: أمرنا رسول الله ﷺ بالفرعة من

وقول الآخر:

ولا يسرق الكلب السرو نعالنا   ولا ينتقي المخ الذي في الجماجم

وقال ابن الأثير في النهاية: الكسير التي لا تنقي: أي التي لا مخ فيها لضعفها وهُزَالها. وقوله في الحديث: البين ضلعها: أي عرجها كما هو واضح، والضَّلَع بفتح الضاد واللام، وقد جاء في الحديث عن عليّ رضي الله عنه قال «أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العينَ والأذنَ ولا نضحي بمقابلة ولا مدابرة ولا شرقاء ولا خرقاء» قال المجد في المنتقى: ورواه الخمسة، وصححه الترمذي. ومراده بالخمسة، الإمامُ أحمد وأصحاب السنن الأربعة، وقال الشوكاني في نيل الأوطار في حديث علي المذكور: أخرجه أيضاً البزار وابن حبان والحاكم والبيهقي وأعله الدارقطني. والمقابلة والمدابرة: كلتاهما بفتح الباء بصيغة اسم المفعول، والمقابلة: هي التي قُطع شيء من مقدم أذنها ولم ينفصل، بل بقي لاصقاً بالأذن متدلياً، والمدابرة: هي التي قُطع شيء من مؤخر أذنها على نحو ما ذكرنا فيما قبلها، والخرقاء: التي في أذنها خرق مستدير، والشرقاء: مشقوقة الأذن. اهـ. وضابط ما يمنع الإجزاء هو ما ينقص اللحم، وقال النووي في شرح المهذب: أجمعوا على أن العمياء لاتجزئ، وكذلك العوراء البين عورها، والعرجاء البين عرجها، والمريضة البين مرضها، والعجفاء.

واختلفوا في ذاهبة القرن ومكسورته فمذهبنا: أنها تجزئ. قال مالك: إن كانت مكسورة القرن، وهو يدمي لم تجزه، وإلا فتجزئه وقال أحمد: إن ذهب أكثر من نصف قرونها لم تجزه، سواء دميت أم لا، وإن كان دون النصف أجزأته، وأما مقطوعة الأذن، فمذهبنا: أنها لا تجزئ، سواء قطع كلها أو بعضها. وبه قال مالك، وداود وقال أحمد: إن قطع أكثر من النصف لم تجزه، وإلا فتجزئه. وقال أبو حنيفة: إن قطع أكثر من الثلث لم تجزه، وقال أبو يوسف ومحمد: إن بقي أكثر من نصف

أذنها: أجزأت، وأمامقطوعة بعض الإلية: فلا تجزئ عندنا، وبه قال مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة في رواية: إن بقي الثلث أجزأت، وفي رواية: إن بقي أكثرها أجزأت، وقال داود: تجزئ بكل حال. انتهى محل الغرض من كلام النووي.

ومعلوم أن هناك روايات أُخَر لم يذكرها عن الأئمة الذين نَقَلَ عنهم ولم نستقص هنا أقوالَ أهل العلم؛ لأن باب الأضحية جاء في هذا الكتاب استطراداً، مع أن الكلام في آيات الحج طال كثيراً، ولذلك اكتفينا هنا بهذه الجمل التي ذكرنا من أحكام الأضاحي. والله تعالى أعلم.

* * *

الفهرس

* * *

مطابع زمزم
مهندس / يوسف عز
العاشر من رمضان

